# नवभारत

वर्ष १० वें ] मार्च १९५७ [ अंक ६



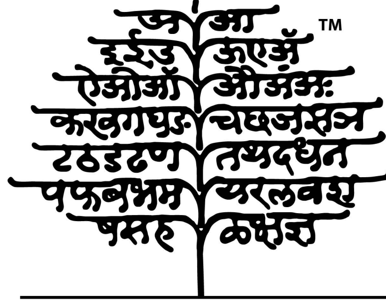
वार्षिक वर्गणी ९ रु. ] [ किरकोळ अंक १ रु.

अनुक्रमणिका








राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे
संगणकीकृत




नोंदणी क्रं. एफ.१६०९४(मुंबई)







महाराष्ट्र शासन
मराठी भाषा विभाग
**राज्य मराठी विकास संस्था**
**एल्फिन्स्टन तांत्रिक विद्यालय, ३, महापालिका मार्ग,**
**धोबीतलाव, मुंबई – ४००००१ दूरध्वनी : (०२२) २२६३१३२५ / २२६५३९६६**
संकेतस्थळ https://rmvs.marathi.gov.in इ-पत्ता rmvs_mumbai@yahoo.com

# निवेदन

राज्य मराठी विकास संस्था, मुंबई ही महाराष्ट्र शासनाने स्थापन केलेली स्वायत्त संस्था आहे. मराठी भाषा विभागाच्या पत्राप्रमाणे (संदर्भ क्र. मसंस २०१६/प्र.क्र.११५/२०१६/भाषा-२, दि. ३ जानेवारी, २०१७) राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे '**महाराष्ट्रातील मराठी संशोधन मंडळ/ संस्थांना अर्थसाहाय्य योजना**' कार्यान्वित करण्यात आली असून या योजनेअंतर्गत महाराष्ट्रातील मराठी भाषा, साहित्य व संस्कृती वृद्धिंगत होण्यासाठी काम करणाऱ्या महाराष्ट्रातील मान्यताप्राप्त मंडळ/ संस्थांना अर्थसाहाय्य करण्यात येते.

सदर प्रकल्पांतर्गत प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांना राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे नवभारत मासिकांचे ऑक्टोबर १९४७ ते सप्टेंबर २०१७ पर्यंतच्या अंकांचे संगणकीकरण करून ते सार्वजनिकरीत्या आणि विनामूल्य उपलब्ध करून देण्यासाठी अर्थसाहाय्य करण्यात आले होते. याअंतर्गत सदर अंकांचे संगणकीकरण करण्यात आले असून **प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांनी हे अंक जतन केलेले असल्यामुळेच आपल्याला संगणकीय स्वरूपात उपलब्ध होत आहेत.**

या अंकांच्या पीडीएफ प्रती आपण विनामूल्य उतरवून घेऊ शकता. असे करताना खालील सूचना लक्षात घेऊन त्यांचे पालन करावे.

१. सदर ग्रंथांच्या पीडीएफ प्रती या वैयक्तिक वापरासाठी विनामूल्य उतरवून घेता येतील तसेच इतरांनाही विनामूल्य देता येतील. पण कोणत्याही कारणासाठी त्याचा व्यावसायिक वापर करता येणार नाही.
२. सदर ग्रंथांचे दुवे इतरांना देताना त्यासाठी कोणतीही रक्कम आकारता येणार नाही.
३. पीडीएफ प्रतींवर असलेली राज्य मराठी विकास संस्था, मुंबई व प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांची मुद्रा आपणास काढता येणार नाही.
४. आपल्या अभ्यासासाठी, संशोधनासाठी या सामग्रीचा उपयोग करताना आपण योग्य तो श्रेयनिर्देश केला पाहिजे.

वरील अटींचा भंग झालेला आढळल्यास कायदेशीर कारवाई करण्यात येईल.

**स्पष्टीकरण : सदर सामग्री ही केवळ ऐतिहासिक दस्तऐवज म्हणून उपलब्ध करण्यात आली असून या सामग्रीतून व्यक्त होणारी मते, विचारसरणी इ. त्या त्या लेखक, संपादक इ. कर्त्यांची आहे. त्यांपैकी कोणतेही मत, विचारसरणी इ. यांचा पुरस्कार महाराष्ट्र शासन, मराठी भाषा विभाग, राज्य मराठी विकास संस्था व प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांपैकी कुणीही करत नसून त्या त्या मताचे वा विचारसरणीचे दायित्व उपरोक्त विभागांवर असणार नाही.**

अनुक्रमणिका

---





अनुक्रमणिका








सुलभ राष्ट्रीय ग्रंथमालेच्या विश्वस्तमंडळाचें मासिक

वर्ष दहावें
अंक सहावा

# नवभारत

मार्च
१९५७

संपादक-मंडळ
आचार्य स. ज. भागवत–श्री. हरि कृष्ण मोहनी–प्रा. वि. म. बेडेकर
प्रा. गोवर्धन पारीख का. संपादक



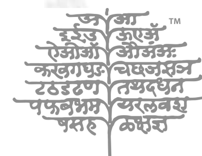
**वार्षिक रु. ९** **सहामाही रु. ५** **अंकास रु. १**

हें मासिक श्री. म. शं. साठे यांनीं दी प्राज्ञ प्रेस, ३१५ गंगापुरी, वाई येथें छापून प्रा. वि. म. बेडेकर यांनीं सुलभ राष्ट्रीय ग्रंथमालेच्या विश्वस्तमंडळाकरितां तेथेंच प्रसिद्ध केलें.

पत्रव्यवहाराचा पत्ता : १ संपादकीय : कार्यकारी संपादक, 'नवभारत' मासिक,
४४६ शीव रोड, मुंबई १९

२ व्यवस्थापकीय : व्यवस्थापक, ' नवभारत ' मासिक,
C/o प्राज्ञ प्रेस वाई ( जि. सातारा )

अनुक्रमणिका







# 'नवभारत' मासिक, मार्च १९५७

## —लेखक-परिचय—

[ खालीं दिलेल्या लेखकांशिवाय, या अंकांतील इतर लेखकांचा परिचय या वर्षी यापूर्वी त्यांचे लेख आले त्या वेळीं दिला आहे.—— का. सं. ]

**प्रा. ल. म. भिंगारे** – कोल्हापूर येथील गोखले कॉलेजमधील मराठीचे प्राध्यापक.

**प्रा. मा. प. मंगुडकर** – पुणें येथील वाडिया कॉलेजमधील राज्यशास्त्राचे प्राध्यापक, " ज्योतिराव फुले ", " व्यक्तिस्वातंत्र्याचा विकास " इत्यादि पुस्तकांचे लेखक.

**प्रा. सौ. कमलिनीबाई दामले** – पुणें येथील वाडिया कॉलेजमधील शिक्षणशास्त्राच्या प्राध्यापक.

**श्री. वालजी गोविंदजी देसाई ( पुणें )** – गुजरात विद्यापीठामधील माजी प्राध्यापक. महादेवभाई देसाई यांच्या मूळ गुजरातीमधील डायरीचे इंग्रजी मधील अनुवादक. 'BHOO-DAN' या इंग्रजी साप्ताहिकांतून यांचें लेखन येत असतें.

**श्री. भा. रं. कुलकर्णी** – गांधीनिधीच्या महाराष्ट्र शाखेचे कार्यकर्ते, " आजच्या हिंदुजीवनांतील ध्रुव वस्तीचे अवशेष ", " अहिराणी भाषा व संस्कृति " इत्यादि पुस्तकांचे लेखक.

**प्रा. म. वा. बेलगे** – वर्धा येथील गो. स. कॉमर्स कॉलेजमधील प्राध्यापक.

---

अनुक्रमणिका

तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी

# संतवाङ्मय दोहन

## दोन प्रवृत्ति

संतवाङ्मयाचें दोहन करणाऱ्या दोन प्रकारच्या प्रवृत्ति या शंभर वर्षांत दिसून येतात. एक सांप्रदायिक व दुसरी आधुनिक समालोचनपर. सांप्रदायिक परंपरेंत कै. पांगारकर, कऱ्हाडचे कै. आळतेकर, धुळयाचे भट, श्री. शं. श्री. देव, श्री. ज. स. करंदीकर, ह. भ. प. प्रा. दांडेकर इत्यादि मंडळी येतात; आणि आधुनिक समालोचनपर प्रवृत्तींत न्या. मू. म. गो. रानडे, इ. सं. राजवाडे, महाराष्ट्र सारस्वतकार भावे, प्रा. न. र. फाटक, प्रा. गं. भा. सरदार, श्री. वा. रं. सुंठणकर प्रा. शं. दा. पेंडसे, प्रा. कोलते इत्यादि मंडळींचा अंतर्भाव होतो. समालोचनपर प्रवृत्तींत सामाजिक इतिहासावर परिणाम करणारी व सामाजिक कार्य-कारणभावाचा भाग असलेली संतांची चळवळ होय, हा दृष्टिकोण महत्त्वाचा आहे. सांप्रदायिक परंपरेंत रामदासप्रधान मंडळी, भागवत संप्रदायी मंडळी आणि समन्वयवादी मंडळी येतात. तशीच साधारण विभागणी समालोचकांची होते. समालोचक मंडळींत रामदासांना उचलून भागवत संप्रदायास कमी लेखणारे, रामदासांना कमी लेखून संतांना वरची पदवी देणारे, आणि रामदास व इतर संत या दोन्ही पक्षांची समान परंतु तारतम्यपूर्ण समीक्षा करणारे असे तीन प्रकार पडतात. धुळयाचे शं. श्री. देव, ज. स. करंदीकर इत्यादि लेखक रामदासांस प्राधान्य देणारे होत; श्री. बहिरट प्रभृति भागवत संप्रदायी रामदासांना कमी लेखणारे होत; आणि पांगारकर प्रभृति समन्वयवादी होत. त्याच प्रमाणें समालोचनपर परंपरेंत इ. सं. राजवाडे, धुळयाचे भट, महाराष्ट्र सारस्वतकार भावे, शं. दा. पेंडसे इत्यादिकांचा रामदासांस प्रवृत्तिवादी 'धारकरी' म्हणजे राजकारणी संत ठरवून इतर वारकरी संतास निवृत्तिपर वा समाजविमुख ठरविण्याकडे कल आहे. ह्या विचारसरणीचे मुख्य प्रवर्तक इ. सं. राजवाडे होत. रामदास प्रतिगामी व ब्राह्मणजातिप्रधान समाजकारणाचे उद्धारक होत व संत त्याकालांतील सामाजिक दृष्ट्या पुरोगामी चळवळीचे अध्वर्यु होत, अशी मीमांसा वा. रं. सुंठणकर, कोलते, गं. भा. सरदार इत्यादि मीमांसक करतात. रामदास व इतर संत यांची तारतम्यपूर्वक समतोल समीक्षा करणारी प्रवृत्ति रानडे व फाटक यांनीं निर्माण केली आहे. विशेषत: फाटकांनी रामदास राजकारणी नव्हते हें जरी अटीतटीनें ठरविण्याचा विडा उचललेला असला तरी ते रामदासांचें वाङ्मय व जीवन यांवर प्रति-गामीपणाचा शिक्कामोर्तब करीत नाहीत.

## चिद्विलास विरुद्ध मायावाद

सांप्रदायिक प्रवृत्तीचीं तीन पुस्तकें अलीकडे प्रकाशित झालीं आहेत. पंढरपूरचे श्री. भा. पं. बहिरट यांचीं 'संतवाणीचा अमृतकलश'[1] आणि 'भक्तीचा कल्पवृक्ष'[2] व ह. भ. प. सोनोपंत दांडेकर यांचें 'श्रीज्ञानदेवांचें जीवनविषयक तत्त्वज्ञान'[3]

१ संतवाणीचा अमृतकलश – भा. पं. बहिरट, पंढरपूर संशोधन संस्था, पंढरपूर, १९५६ किं. ३ रुपये.

२ भक्तीचा कल्पवृक्ष – भा. पं. बहिरट, पंढरपूर संशोधन-संस्था, पंढरपूर, १९५६ किं. ३ रुपये.

३ श्री ज्ञानदेवांचें जीवनविषयक तत्त्वज्ञान – श्री. शं. वा. दांडेकर, नागपूर विद्यापीठ, नागपूर, १९५५ किं. ४ रुपये.

हीं तीन पुस्तकें होत. हे दोघेहि पंढरपूरचे वारकरी व माळकरी आहेत. त्यांच्यापैकीं सोनोपंत दांडेकर हे वारकरी संप्रदायांत एका महत्त्वाच्या पदवीस पोचलेले नामवंत प्रचारक व लेखक आहेत. एक विशेष गोष्ट या दोन्ही लेखक महाशयांच्या पुस्तकांवरून लक्ष्यांत येते ती ही कीं, त्या दोघांच्या मतें ज्ञानदेवांचें तत्त्वज्ञान विशेषतः त्यांचें अनुभवामृतांतील तत्त्वज्ञान हें शांकरमायावादाच्या विरुद्ध असून तें अजातवादाचें आहे; या वादाप्रमाणें दृश्यविश्व किंवा संसार किंवा भेदमय जगत् हें अविद्येचें (वा मायेचें वा अज्ञानाचें) कार्य नाहीं; तर तो चित् तत्त्वाचा स्वरूपभूत व स्वयंप्रकाश असाच विलास आहे; " म्हणोनि जग असकी वस्तुप्रभा ।" दृश्य विश्व ब्रह्ममय व ब्रह्मप्रकाशच असून तें मिथ्या नाही, असत्य नाहीं, ब्रह्मरूपानें विश्व सत्यच आहे. या सिद्धान्ताच्या बाबतींत सोनोपंत दांडेकर हे शंकराचार्यांच्याच विचारांचें ज्ञानेश्वरांच्या विचाराशीं जमणारें असें समर्थन करतात; शांकरभूमिका मायावादावर आधारलेली दिसत असली तरी खोल विचारांत जातां ज्ञानेश्वरांहून भिन्न नाहीं, असें ते मानतात. श्री. बहिरट मात्र " शांकर तत्त्वज्ञानाची सर्व इमारत अज्ञान वादावरच उभी आहे. " ( अमृतकलश, पृ. ४०) " वास्तविक शांकरमतांमधील अज्ञानाच्या कल्पनेनें अद्वैत-तत्त्वज्ञानांत जो दोष निर्माण झाला तो ज्ञानेशांनीं नाहींसा करून अद्वैत तत्त्वज्ञानास योग्य ती दिशा दाखवून दिली " असा शांकर व ज्ञानदेवीय अद्वैतवादांतला मूलभूत भेद मांडतात. या बाबतींत प्राचार्य दांडेकरांची मांडणी सावध व जबाबदारीच्या जाणिवेनें भरलेली दिसते.

भेददर्शन हें नैसर्गिक आहे; तत्त्वदर्शन हें अज्ञानाच्या निरासार्थच आहे, अज्ञान नसेल तर किंवा अज्ञानजन्य भवबंध नसेल तर ही आदिनाथांपासून ज्ञानदेवापर्यंतची गुरुपरंपरा कशाला पाहिजे ? ज्ञानदेवांच्या 'तुटें बंध मोक्षाचें । गुंथलें एथ ।। ' या प्रतिज्ञेची वाट काय ? भवबंध व संसारदुःखाचा सागर नसेल तर त्याच्या निरासाची काय गरज ? भ्रांति आहे कीं नाहीं ? नसेल तर ' तिन्ही ( द्रष्टा, दृश्य व दृष्टि ) भ्रांति, एकपण साच ।। ' असें द्रष्टा, दृश्य व दृष्टि या त्रिपुटिभेदाच्या भ्रांतीचें अस्तित्व चांगदेवपासष्टींत कां मान्य केलें ? जीवाला अज्ञान नसेल तर जडवाद व द्वैतवाद कां जबरदस्त रीतीनें दंड थोपटून उभा राहतो ? दांडेकर व बहिरट हे पाश्चात्यांच्या दुर्बल बुद्धिवादाकडे, देहात्मवादाकडे व जडवादाकडे इतके तिरस्कारानें कां बघतात ? याचें उत्तर मौनानें नव्हे तर शब्दानें देणें असेल तर ' अज्ञान ' आहे, हें मानल्याशिवाय गत्यंतर नाहीं. बंध-मोक्षव्यवस्था गृहीत धरूनच अध्यात्मवाद प्रवृत्त होतो; आत्मसत्तावादाची शिकवण भवसागर तरून जाण्याकरितां दिली जाते; भवसागर जर चैतन्यचंद्रिकेची अमृतलीला असेल तर भवसुद्धां उत्तम होय; मग हा सर्व खटाटोप व्यर्थ ठरतो. तात्पर्य, आम्हांस या चर्चेच्या बाबतींत एवढेंच सुचवायचें आहे कीं, शांकरवेदांताच्या मायावादाची मांडणी ही एका जबरदस्त अशा बौद्धिक प्रश्नाची सोडवणूक करण्याकरितां झाली आहे. ती म्हणजे केवल अद्वैत ब्रह्मच आहे, तर बन्ध कां आहे ? हा होय. अद्वैत ब्रह्मच असून केवळ ही बंध आहे, त्यापेक्षां अद्वैताचें अज्ञान असल्यामुळें बंध आहे असें म्हणणें अर्थात् प्राप्त होतें. अज्ञानाचें रूप द्विविध, अद्वैताचें आवरण व द्वैताचा आभास; असें त्याचें उत्तर आहे. चिद्विलासाचा प्रत्यय ही ज्ञानी पुरुषाची मनोऽवस्था किंवा मनोभूमिका आहे; त्या मनोभूमिकेचें प्रतिपादन अनुभवामृतांत केलें आहे; असेंच मानलें पाहिजे. ज्ञानदेवांनीं अज्ञानखंडन हें ब्रह्मानुभवाच्या उच्चतर शिखरावरून केलें आहे ती एक प्रतीति आहे. विविध प्रतीतींची व्यवस्था लावणें हें बुद्धीचें कार्य आहे. मौन

सोडून बोलण्यास प्रारंभ करा कीं, भेद आला व बंध आला; त्याच्या उपपत्तीकरितां अविद्येची पायधरणी करणें प्राप्त आहे. मायावाद ही अद्वैतवादांतील अस्सल दर्जाची एक बौद्धिक उपपत्ति आहे; तो प्रतीतिवाद नव्हे. ज्ञानदेवांनीं आत्मस्थितीवर आरूढ होऊन अज्ञानखंडन केलें, तें शांकरदृष्टीनेंहि ब्रह्मपदीं स्थिरावलेल्या बुद्धीचेंच लक्षण आहे. परंतु त्या पदावर आरूढ असलेल्यांचें जरी त्यामुळें समाधान झालें तरी त्यांतील बुद्धिवाद बिनतोड आहे, असें सिद्ध करण्याइतके परिश्रम कोणत्याहि संतानें वा सांप्रदायिकानें किंवा अन्यानें अजून घेतले नाहींत. शांकरसंप्रदाय हा अत्यंत सकस अशा बौद्धिक परंपरेच्या पीठावर विराजमान झाला आहे; त्यांत उपस्थित केलेल्या प्रश्नांचीं व आक्षेपांचीं उत्तरें अद्वैतवाद गृहीत धरून तटस्थांचें समाधान करण्याइतकी पुरेशीं अजून कोणी दिलेलीं नाहींत. दिलीं आहेत, असें मानणें, वा बौद्धिक आक्षेपांची नुसत्या मठ्ठ हुंकारानें बोळवणी करणें हें हास्यास्पद ठरतें.

अनुभवामृतांतील युक्तिवाद हा ब्रह्माद्वैतानुभवाची पुरवणी आहे; त्याचें दर्शनमीमांसेंत एवढेंच मूल्य आहे. मायावादाच्या प्रश्नाचा कायम निकाल लावण्याचें त्या अज्ञानखंडनांत सामर्थ्य नाहीं. म्हणून प्राचार्य दांडेकर यांची तडजोडीची सावध रीति हीच एकप्रकारें योग्य ठरते. एवढें मात्र खरें कीं, शांकरअद्वैतवादापेक्षां भिन्न दिशेनें विश्वानुभवाचा अर्थ सागण्याचा अनुभवामृतांत ज्ञानदेवांनीं विस्तृत रूपानें स्वतंत्र प्रयत्न केला आहे; त्यांत शांकर अविद्या सिद्धान्ताला बगल देऊन अद्वैताची प्रतिष्ठापना करण्याचा दृष्टिकोण आहे; हें मान्य केलेंच पाहिजे. भारतीय तत्त्वचर्चेच्या इतिहासांतील तें एक नवें स्वतंत्र प्रकरण आहे; हें ज्ञानदेवांच्या तत्त्वज्ञानाचें मूल्यमापन करतांना मान्य करावें लागेल.

परंतु ऐतिहासिक दृष्टीनें ज्ञानेश्वरांच्या भूमिकेचा अर्थ लावतांना हेंहि ध्यानांत घेणें जरूर आहे कीं, ज्ञानेश्वर हे मायावादाच्या भूमिकेवर बराच वेळ राहिले होते; ही गोष्ट ज्ञानेश्वरींतील जोरदार प्रमाणांनीं प्रा. शं. दा. पेंडसे यांनीं सिद्ध केली आहे. मायावादांतून चिद्विलासवादांत ते गीतेच्या १८ व्या अध्यायांत शिरले. ती स्थिति म्हणजे मायावाद व चिद्विलास यांची सीमारेखा होय. अनुभवामृतात व चांगदेव पासष्टींत त्यांनीं मायावादाचें उल्लंघन केलें. परंतु तो तेथेंहि दृष्टिपथांतून पार नाहींसा झाला नाहीं. एकाच व्यक्तीच्या आयुष्यांतील विचारांच्या परिणतीचा क्रम गृहीत धरूनहि ज्ञानदेवांच्या मायावाद व चिद्विलास या दोन विरुद्ध विचारांची संगति लावतां येते. प्रथम मायावादी विचार. ब्रह्मसाक्षात्कार झाल्यावर विश्वच चिन्मय दिसूं लागलें. त्या अवस्थेंतला चिद्विलासाचा अनुभव. हा अनुभवच अमृतानुभवांत समर्थित केला आहे. वैचारिक विकासाच्या दृष्टीनें त्यांच्या स्वत:च्याच मायावादाच्या व मायानिरास वादाच्या अशा भिन्न भूमिका धरून त्यांचे समग्रग्रंथ उलगडतां येतात. असा दृष्टिकोण धरला नाहीं, तर ज्ञानेश्वरचिंतकांचा वैचारिक गोंधळ कधींहि संपणार नाहीं. मायावाद वा चिद्विलासवाद यांपैकीं कोणतीहि बाजू टिकाव धरेल असें निखालस प्रमाणबळ कोणत्याहि बाजूस नाहीं. उलट, ज्ञानेश्वरांच्या कालीं झालेले व मागाहून आलेले नामदेव, एकनाथ, तुकाराम प्रभृति संत मायावादीच होते, हें त्यांच्या वाङ्मयावरून सहज स्पष्ट होतें. याचें कारण ज्ञानेश्वरींतील मायावादच होय; अन्य असणें कठीण आहे.

प्राचार्य दांडेकर हे पाश्चात्य तत्त्वज्ञानाचे पदवीधर व प्राध्यापक असल्यामुळें त्यांच्या प्रतिपादनावर पाश्चात्य तत्त्ववेत्यांच्या विचार पद्धतीची छाप आहे. म्हणून पाश्चात्य पद्धतींचा तुलनात्मक परामर्श त्यांच्या पुस्तकांत आला हें उचितच झालें. ॲरिस्टॉटल, स्टोइक व नीट्शे यांच्या आदर्श पुरुषाच्या कल्पनेची ज्ञानेश्वरांच्या आदर्श पुरुषाशीं तुलना करून ज्ञानेश्वरांचाच पुरुष कसा योग्य आदर्श ठरतो हें

त्यांनीं दाखविलें आहे. पाश्चात्य आधुनिक तत्त्ववेत्ते देकार्त, बर्क्ले, कांट, हेगेल, ब्रॅडले व बर्गसाँ यांच्या मतांचा परामर्श त्यांनीं आत्मसत्तावादाच्या चर्चेत घेतला आहे. इतरहि दोन प्रकरणांत पाश्चात्य व भारतीय विचारांचा तुलनात्मक आढावा त्यांनीं सांगितला आहे. या सर्व प्रतिपादनाचा मुख्य मुद्दा अध्यात्मवादावर आधारलेलें जीवनाचें तत्त्वज्ञान अथवा नीतिशास्त्र श्रेष्ठ होय, हें पदोपदीं दिसून येतें, हा होय. त्या प्रतिपादनाचा भावार्थ असा:–

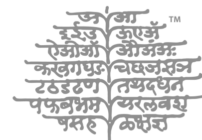
## पूर्ण जीवनाच्या दोन विरुद्ध व्याख्या

ज्ञानदेवांचें जीवनाचें तत्त्वज्ञान हें सर्वव्यापी व अन्तर्यामी अशा आत्म्याचा साक्षात्कार झालेल्या पुरुषाचा आदर्श ठेवून तयार झालें आहे. आत्मानुभवानें पूर्णत्वास पोचणें हेंच मानवी जीवनाचें अंतिम उद्दिष्ट होय. मनुष्य हा ' विचारशक्तियुक्त ' वा बुद्धियुक्त प्राणी असल्यामुळें त्याला भूत, भविष्य व वर्तमान कालांचें अनुसंधान ठेवून कर्तव्याकर्तव्य विचार करतां येतो, त्याला कल्पनास्वातंत्र्य, इच्छास्वातंत्र्य व आचारस्वातंत्र्य आहे ' म्हणूनच माणसाला नीति आहे, जनावरांस नाहीं' आणि म्हणूनच विधिनिषेध व शास्त्रें माणसाकरितां आहेत. ' शास्त्राचे नीति व धर्म असे दोन विभाग करतां येतात. पण धर्मशास्त्र व नीतिशास्त्र यांमध्यें एवढा फरक आहे कीं, धर्माचा आश्रय न घेतां उभारलेलें नीतिशास्त्र आदर्शजीवन कल्पनासृष्टींत सत्य आहे असें मानतें तर धर्मावर उभारलेली नीति, हे आदर्श जीवनांत आढळून येतात, असें मानतें व तसे आदर्श निर्माण करण्याकरितां काय करावें हें सांगतें. ( पृ. ६८, ६९ )

धर्मशास्त्र शब्दांत दांडेकर यांचा अभिप्राय अध्यात्मविद्या असा असावा असें दिसतें. कारण त्यांनीं जें आदर्श किंवा पूर्ण जीवन म्हणून सर्व प्रकरणांमध्यें दाखविलें आहे तें ज्ञानेश्वरीच्या किंवा संतवाङ्मयाच्या आधारें अर्थात् अध्यात्मविद्येच्या आधारें दाखविलें आहे. उदाहरणार्थ, ते सांगतात " नदी समुद्राला मिळाली म्हणजे तिची अपूर्णता नाहीशी होऊन ती जशी समुद्र होते तसें जीव परमात्म्याला जाऊन मिळाला कीं त्याची अपूर्णता नाहींशी होते व त्याला ' पूर्णजीवन ' प्राप्त होतें " ( पृ. ५४ ) " या **पूर्णजीवनाचें** वर्णन ज्ञानदेवांनीं ठिकठिकाणीं केलें आहे–तया तो प्रयत्नचि एके वेळे । मग समग्रें परब्रह्में फळे । जया पिकलिया रसु गळे । पूर्णतेचा ।। ते वेळीं कृतकृत्यता जगभरें । तेथ अध्यात्माचें नवलपण पुरें । कर्माचें काम सरें । विरमे मन ।। ( पृ. ५५ ) " ज्ञानेश्वरांची, ज्यानें जीवित साफल्य मिळविलें आहे अशापुरुषाची जी कल्पना आहे, त्याचें वर्णन एकाच पुढील ओवीनें करतां येईल. जे पुरुषार्थसिद्धि चौथी । घेऊनि आपुला हातीं । रिगाला भक्तिपंथीं । जगा देतुं ।। स्वत: मुक्त होऊन जगाला मुक्त करण्याचा, परमार्थ धन वांटण्याचा, प्रयत्न करतो तो उत्तम पुरुष होय. ज्ञानदेव हे आध्यात्मिक लोकोपकारवाद ( Spiritual altruism ) शिकवतात. यांत स्वार्थ व परार्थ यांचा उच्च पातळीवरून समन्वय होतो. अशा पुरुषाचें आणखी श्रेष्ठत्व असें आहे कीं, मुक्ताला हें करतांना म्हणजे लोकोद्धार करतांना कष्ट पडत नाहींत. त्याच्या लीलेंत नीति जगते – जयाच्या लीळेमाजीं नीति । जियाली असे ।। "

यांत दांडेकरांनीं पूर्ण व व्यापक आत्म्याचा अनुभव घेणें हीच पूर्णता असा अभिप्राय व्यक्त केला. हाच धर्माचा नीतीला दिलेला आधार होय. यापेक्षां निराळी व बऱ्याच अंशीं विरुद्ध एक पूर्णजीवनाची व्याख्या दांडेकरांनीं सांगितली आहे–– " ज्ञानदेव कर्ता – भोक्ता जो जीव त्याचें स्वरूप म्हणजे ( १ ) देह ( २ ) इंद्रियें व प्राण ( ३ ) मन ( ४ ) बुद्धि ( ५ ) आत्मा यांचा संघात, असें समजतात. अर्थात् ज्याला पूर्णजीवन म्हणतात त्यांत या सर्वांचा समावेश होणें अवश्य आहे. ...








तर हा जो संघात त्याचा पूर्ण विकास होणें याला पूर्णजीवन असें म्हणतात. ज्ञानेश्वर या पूर्ण जीवनाचा जोरदार पुरस्कार करणारे आहेत. " ( पृ. ३५, ३६ ) म्हणजे पूर्णत्वाचे दोन अर्थ ज्ञानदेवांच्या दृष्टीनें दांडेकर प्रतिपादन करतात. पहिल्या अर्थाला ज्ञानेश्वरांच्या वाङ्मयांत पूर्ण आधार आहे; दुसरा अर्थ ज्ञानेश्वरांच्या उक्तींत ऐहिक जीवन कसें चालवावें याबद्दलचे जे अंश आहेत व योगाभ्यासानें कुंडलिनीचा प्रबोध होऊन सुंदर कायाकल्प होतो असें वर्णिलें आहे. त्यावरून काढलेला निष्कर्ष आहे. परंतु ह्या निष्कर्षावर पहिला आक्षेप असा येऊं शकतो कीं, कर्ता भोक्ता जीव याचें जें वेदान्त-परंपरेनें प्रसिद्ध लक्षण आहे त्यांत देहाचा समावेश होत नाहीं तर देहाभिमानाचा वा देहात्मभ्रमाचा समावेश होतो. ज्ञानदेवांनीं १८ व्या अध्यायांत " आणि कर्ता हें दुजें । कर्माचें कारण जाणिजें । प्रतिबिंब म्हणजे । चैतन्याचें जें ।। ३२१ ।। असें जीवाचें स्पष्ट 'चैतन्य प्रतिबिंब' असें लक्षण सांगितलें आहे; देहाकार हा आभास त्याच्या ठिकाणीं आहे; 'चैतन्यचि देहाकारें । आभासोनि आविष्करे । देहपणें जें ।। जया विसराच्या देशीं । प्रसिद्धि गा जीवु ऐसी । जेण भाष केली देहेसीं । आवघाविषयीं ।। दुसरें असें कीं देह, इंद्रियें, मन व बुद्धि यांच्या पलीकडलें जें आत्मस्वरूप तेंच पूर्ण आहे; हें बाकीचें अपूर्णता, क्षणभंगुरता इत्यादि दोषांतून केव्हांहि मुक्त होऊं शकत नाहीं. त्याला पूर्णता कशी येणार ? अर्थात् त्यांचें साधनरूपानें मूल्य कोणी अध्यात्मवादी नाकारूं शकत नाहीं. त्यांच्यांशीं एकात्मता बुद्धि हाच बंध आहे; त्यांच्यापासून अलिप्तता खऱ्या आत्मज्ञानानें साधली तरच निष्कामकर्माचरण साधतां येतें. म्हणून असें वाटतें कीं, ऐहिक भौतिक जीवनाची उपेक्षा करणारा, ऐहिक हिताशीं विमुख व ऐहिक व्यवहाराची हेळसांड करणारा आध्यात्मिक विचार आहे, अशा प्रकारच्या भारतीय अध्यात्मवादावरील जबरदस्त प्रसिद्ध आक्षेपाच्या खंडनाच्या हिरीरींत हें देहेन्द्रिय मनासह आत्म्याच्या पूर्णतेचें विधान गफलतीनें झालें असावें, किंवा योगी अरविंदांच्या विचारसरणीचा हा परिणाम असावा असें म्हणावें लागतें.

### भारतीय अध्यात्मवादावरील एक आक्षेप

भारतीय अध्यात्मवादावरील एका महत्त्वाच्या आक्षेपाचें प्रमाणनिष्ठ स्पष्ट उत्तर प्राचार्य दांडेकरांच्या प्रतिपादनांत सांपडत नाहीं. तें असें कीं, हा भारतीय अध्यात्मसंपन्न आदर्श पुरुष जगाच्या उद्धाराकरितां केवळ उपकाराकरितांच या इंद्रियगम्य-जगांत जगतो; दुसरें त्याचें स्वतःचें असें प्रयोजन रहात नाहीं; तो तृप्त झालेला असतो; असें म्हणतात. परंतु या उद्धाराचें किंवा उपकाराचें रूप आत्मज्ञानाची, परमार्थाची, भक्तीची शिकवण देणें एवढेंच मुख्यतः आहे, कीं माणसाचें भौतिक जीवन सुखी व्हावें, मानवांची किंवा समाजांची ऐहिक उन्नति व्हावी, हेंहि त्याचें स्वरूप आहे ? भुकेल्यांना अन्न मिळावें, जनांची आर्थिक स्थिति सुधारावी व गृहप्रपंच नीट करतां यावा म्हणून त्यांना व्यवसायाचें व इतर प्रकारचें शिक्षण द्यावें, गरीब रोग्यांची औषधपाणी व शुश्रूषा या संबंधांत सोय करावी, इत्यादि गोष्टीं-करितां लोकसेवेचा कार्यक्रम संतांच्या लोकोद्धारांत व परोपकारांत प्राधान्य पावावा; असें कोठें अध्यात्म-विद्येच्या वाङ्मयांत तपशीलवार प्रतिपादन आढळतें काय ? लोकांना अध्यात्ममार्गाला व भक्तिपंथाला लावणें हेंच संतांच्या लोकोद्धाराचें व उपकाराचें रूप प्राधान्यानें असावें; यापेक्षां अधिक अर्थ स्पष्टतया सविस्तर अनेक प्रकारें प्रतिपादिलेला संतवाङ्मयांत कोठें सापडत नाही; सापडला तर फारच उत्तम; सर्वांत मोठ्या आनंदाची गोष्ट ठरेल. परंतु तसा अर्थ ध्वनित होतो असें म्हटलें तर बरोबर ठरणें शक्य आहे.







## ॲरिस्टॉटल व निट्शे

ॲरिस्टॉटलच्या मानधन पुरुषाची व आध्यात्मिक दृष्ट्या आदर्शाप्रत पोंचलेल्या पुरुषाची दांडेकरांनीं केलेली तुलना यथायोग्य आहे. परंतु ॲरिस्टॉटलचा मानधनपुरुष हा सद्गुणांचें मोल समाजांत मिळणाऱ्या मानमान्यतेनें करीत नाहीं, सुवर्णमध्य गांठून सद्गुण साध्य करणें हें त्याच्या खऱ्या आनंदाचें कारण आहे; मात्र मान ही एक बाह्यगोष्टींपैकीं परंतु महत्त्वाची गोष्ट आहे असें ॲरिस्टॉटल मानतो. ॲरिस्टॉटलचा मानधन हा सत्ताधारी वर्गांतला प्रतिष्ठित माणूस आहे. संत जीवनाची अत्यंत उदात्त कल्पना त्यांत नाहीं; हेंच खरें.

नीट्शेच्या 'अतिमानुष' पुरुषाचा विचार दांडेकरांनीं तुलनार्थ मांडला आहे. त्यांत त्यांनीं नीट्शेच्या 'अतिमानुष' पुरुषाच्या दृष्टीनें स्वामींचें नीतिशास्त्र निराळें व दासांचें निराळें अशा दृष्टिकोणावर टीका केली, ती सामाजिक समतावादी व लोकशाहीच्या मूल्यांना मान्यता देणारा कोणीहि मान्य करील अशीच आहे. त्यांतच नीट्शे हा सामाजिक विषमतेचा व हुकूमशाहीचा द्रष्टा होता; उलट संतांना व ज्ञानेश्वरांना सामाजिक समता व बंधुभाव पाहिजे, आसुरी अतिमानुष पुरुष गर्ह्य आहे, असें दांडेकरांनीं दाखविलें. परंतु ज्ञानेश्वरांचें किंवा संतांचें किंवा भारतीय अध्यात्मवादाचें सामाजिक नीतिशास्त्र हें समता, स्वातंत्र्य व बंधुभाव या सामाजिक जीवनमूल्यावर आश्रित होतें हें मात्र सिद्ध करणें सोपें नाहीं. ज्ञानेश्वरांच्या व संतांच्या आध्यात्मिक किंवा पारमार्थिक धर्मांत सगळ्या स्पृश्यास्पृश्यांना, सर्व मानवांना मोक्षाचा, भक्तिमार्गाचा व सत्य अहिंसेचा समान अधिकार आहे, या पेक्षां अधिक कांहीं सामाजिक जीवनांतील समतेचा अर्थ भरलेला निःखालसपणें दाखवितां येईलसें वाटत नाहीं. निट्शे मनूचा चाहता आहे; तो मनुस्मृतीच्या उच्चनीचता मानणाऱ्या वर्णजातिसंस्थेची व अस्पृश्यतेची फार प्रशंसा करतो; निट्शे यास अत्यंत उद्बोधक व योग्य वाटणारा सामाजिक न्याय भारतीयांच्या मन्वादि धर्मशास्त्रांत प्राधान्यानें सांपडतो. जन्मतःच वर्णविषमता, उच्चनीच जातिसंस्था, शूद्रातिशूद्रांचें दास्य, अति शूद्रांचा सामाजिक बहिष्कार इत्यादि आचारधर्मांचें प्रतिपादन तें करतें. या वैदिक धर्मशास्त्रांचें म्हणजे श्रुतिस्मृतीचें लोकसंस्थेच्या रक्षणार्थ अबाधित प्रामाण्यच ज्ञानेश्वरांनीं स्वीकारलें आहे, ही गोष्ट प्राचार्य दांडेकरांनीं पहिल्याच प्रकरणांत विस्तारानें प्रतिपादिली आहे. म्हणजे फलतः ज्ञानेश्वर व निट्शे यांचें सामाजिक नियमनाचें आचारशास्त्र किंवा व्यावहारिक नीतिशास्त्र एकच आहे असें म्हटलें तर यावर काय उत्तर ?

## समतोल व निर्विकार परामर्शाची आवश्यकता

ज्ञानदेव आणि देकार्त, ज्ञानदेव व बर्क्ले, ज्ञानदेव व कांट, ज्ञानदेव व हेगेल इत्यादि जोड्या घेऊन या पुस्तकांत तौलनिक विचार मांडले आहेत; त्यांत समतोल व निर्विकार परामर्श घेण्यापेक्षां, पाश्चात्यांचें अपुरेपण वा सदोषता दाखविण्यावर बराचसा भर आहे. पाश्चात्यांच्या विचारसरणींतील दोष वा अपूर्णता सिद्ध करतांना आपल्या इकडील विचारांतील दोष व अपूर्णता दाखविण्याचीहि तयारी असणें उचित होय. तशी तयारी लेखक महाशयांची दिसत नाहीं. कारण ज्ञानदेव व संत ह्यांचे सिद्धांत संपूर्ण सत्य आहेत, अशा श्रद्धेच्या अधिष्ठानावरून त्यानीं टीका केलेली आहे. त्यामुळें ही मीमांसा पक्षपाती व अभिमानमूलक ठरण्याची आपत्ति येते; हें लक्षांत ठेवणें आवश्यक आहे. दुसरें असें कीं, तशीच जर संपूर्णपणें विध्वंसक परपक्षखण्डन व स्वपक्षमण्डन हा हेतु धरून टीका करावयाची असेल तर त्रोटक समाचार घेऊन जातां जातां शेरे मारण्यानें काम भागणार नाहीं. स्वतःच्या बाजूचाहि युक्तिवाद बद्धपरिकर होऊन तोडीस तोड म्हणून ठेवला पाहिजे. म्हणजे बौद्धिक कसोटीस उतरण्याची








प्रामाणिकपणें तयारी पाहिजे. त्यामुळें अभिमान मिथ्या नाहीं, एवढें तरी श्रेय पदरांत पडेल. अद्वैत वेदान्ती प्राचार्य दांडेकरांचे "देकार्तचा 'Cogito ergo sum' अथवा 'I think therefore I am' हा निष्कर्ष योग्य आहे (पृ. ११५)," असें मत आहे. वेदान्त दृष्टयाच जर दांडेकर असें म्हणत असतील तर तें प्रामादिक आहे. कारण आत्म्याच्या स्वयंप्रकाशतेच्या तत्त्वाविरुद्ध तें आहे; आत्मा हा विचाराच्या सत्तेनें सिद्ध होत नाहीं; तो विचाराच्या अगोदरच स्वयंसिद्ध आहे. स्वयंप्रकाश व सर्वांचा प्रकाश अशा आत्म्याच्या सत्तेनेंच विचार सिद्ध होतो. विचार (thought) हा एक विकार आहे; विकारापूर्वीच सर्वदा शाश्वत आत्मा स्वयंप्रकाश म्हणून सिद्ध आहे. विचारसिद्धि ही आत्मरूप प्रकाशाच्या आधीन आहे; आत्मसत्तेची सिद्धि विचाराधीन नाहीं.

## हेगेलबद्दलची सदोष चर्चा

हेगेलची फारच जुजबी चर्चा करून विनाकारण हेळसांड दांडेकरांनीं केली आहे. वस्तुतः ब्रॅडले व हेगेल यांची तुलना करतां, असें म्हणतां येतें कीं पश्चिम देशांतील व युरोपांतील १९ व्या व २० व्या शतकांतला सर्वांत प्रभावी अध्यात्मवादी तत्त्वज्ञानी हेगेल हाच होय. त्यानें मानवी संस्कृतीच्या सर्व प्रकारच्या विचारसरणीवर खोल परिणाम केला आहे. ब्रॅडले हा नुसता थोड्या कोपऱ्यांतल्या पंडितांचा विषय झाला. तो पाश्चात्य संस्कृतीवर छाप बसवूं शकला नाहीं. हेगेलची अध्यात्मविद्या ही सर्वंकष व जीवनाच्या सर्व व्यवहारांवर प्रकाश पाडणारी झाली. संस्कृति, राजकारण, इतिहास, कला व तर्कशास्त्र यांच्यां उपपत्तींनाहि त्याच्या अध्यात्मविद्येनें गुंडाळलें. आज जगाचा वर्तमान इतिहास ढवळून काढणाऱ्या समाजवादी विचारसरणीचा द्रष्टा व प्रवर्तक कार्ल मार्क्स हा हेगेलच्या विचाराचा वारसदार म्हणून साभिमान पुढें आला. शंकराचार्य व ज्ञानेश्वर यांच्या ब्रह्मकल्पनेंत व हेगेलच्या ब्रह्मकल्पनेंत 'बरेंच अंतर' आहे, हें दांडेकर म्हणतात, तें बरोबर आहे. परंतु त्यामुळेंच तें चुकीचें आहे, हें सिद्ध होणार नाहीं. दांडेकर म्हणतातः— "या अद्वैताहून आमच्याकडील शंकराचार्यांचें अथवा ज्ञानेशांचें अद्वैत वेगळें आहे. हेगेलनें केलेली चूक ते करीत नाहींत. जर ब्रह्म निरुपाधिक आहे. व एकच आहे. तर त्याचा विकास होईल कसा ? वस्तूचें अद्वयत्व व तिचा विकास या दोन गोष्टी एकत्र राहूं शकत नाहींत. विकास होण्यास ज्याचा विकास व्हावयाचा त्याच्याहून भिन्न अवकाश अथवा देश लागतो. एखादा मनुष्य असा बसला कीं, त्यानें बसण्याचा सर्व अवकाश व्यापला. मग त्यास हात-पाय पसरण्यास जागाच नाहीं; हातपाय पसरण्यास जागा लागते. शिवाय ज्याचा परिणाम होऊन वस्तूंत विकार उत्पन्न होईल अशी बाह्य परिस्थिति लागते. ब्रह्म जर एकच आहे तर त्याच्या ठिकाणीं विकार उत्पन्न होईल कसा ? यामुळें खरा अद्वैती तो जग परमात्म्यापासून कसें झालें हें सांगण्याचा प्रयत्न करीतच नाहीं ! ... तूर्त एवढेंच सांगावयाचें कीं, शंकराचार्य अथवा ज्ञानेश्वरमहाराज हे जग ब्रह्मानें केलें अथवा ब्रह्म बनला (१ लें) हें सांगत नाहींत. ते अजातवादी आहेत."

"खरा अद्वैती जग परमात्म्यापासून कसें झालें हें सांगण्याचा प्रयत्न करीतच नाही." हें वस्तुस्थितीला सपशेल सोडून केलेलें विधान आहे. उपनिषदें, गीता, शंकराचार्य, ज्ञानेश्वर इत्यादि सर्वांनीं जग ब्रह्मापासून कसें झालें हें सांगितलें आहे याची शेंकडों प्रमाणें, इतकेंच नव्हे तर पंढरपूरच्या वाळवंटांत जितके मण वाळू आहे तितक्या संख्येचीं व वजनाचीं प्रमाणें उद्धृत करतां येतात. उपनिषदांतील पंचभूतांचा, पंचीकरणाचा व त्रिवृत्करणाचा प्रारंभ ब्रह्मापासून होतो. बादरायणीय ब्रह्म-










सूत्रांतील ' जन्माद्यस्य यतः ' हें ब्रह्माचें पहिलेंच लक्षण सृष्टिद्वारा केलेलें आहे. ' बहुस्यां प्रजायेय ', 'अहं कृत्स्नस्य जगतः प्रभवः प्रलयस्तथा', 'बीजं मां सर्वभूतानां विद्धि पार्थ सनातनम् ', 'यस्यान्तःस्थानि भूतानि येन सर्वमिदं ततम् ', ' मत्स्थानि सर्वाणि भूतानि', 'प्रकृति स्वामधिष्ठाय विसृजामि पुनः पुनः' अशीं शेकडों जगदुत्पत्तिप्रतिपादक वाक्यें उपनिषदांत व गीतेंत आहेत. गीतेंत अजातवादाचा किंवा शांकरमायावादाचा कोठेहि पत्ता नाहीं म्हणून शांकरमायावादाच्या प्रतिपादनाकरितां भागवताचा एकादशस्कंध श्रीएकनाथांना व्याख्यानार्थ घ्यावा लागला. दांडेकरांना असें म्हणायचें आहे काय कीं, उपनिषदें व गीता खरीं अद्वैतवादी नाहींत? निष्प्रपंच ब्रह्माचें प्रतिपादन हा एक विचारप्रपंच आहे, हें लक्षांत घेणें जरूर आहे, म्हणून त्यांत प्रपंचविचारहि यावाच लागतो. उपनिषदांतील व गीतेंतील विश्वाची उत्पत्ति व स्वरूप विषयक वाक्यांचा कांहींतरी एक अर्थ, एक संगति शंकराचार्य व ज्ञानदेव यांनी लावली आहे कीं, तीं वाक्यें फेकून दिलीं आहेत? संगति लावली आहे, अर्थ सांगितला आहे. तसा हेगेलच्याहि ब्रह्मविकासाचा अर्थ व संगति प्रथम समजून घेतली पाहिजे.

हेगेलची भूमिका समजून घेतांना त्याची विकास व विरोधविकास शब्दांची व्याख्या काय, हें लक्षांत घेऊनच आक्षेप घेणें हें सत्यसंशोधकाचें काम आहे. शाब्दिक कोटी म्हणजे सत्यसंशोधन नव्हे. हातपाय पसरण्यासारखी यांत्रिक क्रिया असा हेगेलच्या विकासाचा अर्थ दांडेकर करतात, हें पाहून मला आश्चर्याचा धक्काच बसला. हेगेलचा विकास हा तर्कशास्त्रांतील क्रमबद्ध कल्पनांच्या मालिकेसारखा सामान्य विशेष धर्मांचा विकास आहे. त्यांस मूर्त द्रव्याच्या प्रसरणास आवश्यक असलेल्या ' अवकाश ' इत्यादि दिक् वस्तूची गरज नाहीं; तिचा तेथें कांहीं अर्थाअर्थी संबंध येत नाहीं. बऱ्या ज्ञानेश्वरीच्या व जाड्या गाथापंचकाच्या व्यासंगानें भरलेलें डोकें व पूर्वीचें डोकें यांच्या आकारांत त्यामुळें फरक पडत नाहीं, महाराज ! शाकुंतल हें सरस आहे, दांडेकरांचें प्रतिपादनास ओघ आहे, तलवारीला पाणी आहे इत्यादि वाक्य प्रयोगांतील रस, ओघ, पाणी हीं पातळ द्रव्यें आहेत. असें समजून विचार करण्यासारखा हेगेलविषयक विचार दांडेकरांनीं केला आहे.

त्याचप्रमाणें द्रव्यपरिणामवाद व हेगेलचा विकासवाद यांतहि साम्य नाहीं. कारण कालकल्पना ही अन्तर्गत सापेक्ष कल्पना आहे, ती ब्रह्माच्या बाहेरची निरपेक्ष कल्पना नाहीं, म्हणून त्यांचा ' दूधाचें दही ' हा दृष्टांतहि गैरलागू आहे. परस्पर सुसंगत अशा भूमितींतील अनेक कल्पना दृष्टांतार्थ घेतां येतील. एका त्रिकोणाच्या व्याख्येंत अनेक कल्पना येतात व त्यांची अन्तर्गत सापेक्षता असते, त्यांच्या समवायांत त्रिकोण ही कल्पना पूर्ण होते. तसें विश्वप्रपंचाच्या घटक तत्त्वांच्या कल्पनांपैकीं प्रत्येक कल्पना अन्यसापेक्ष असली तरी त्या सर्व कल्पनांचा समावेश करून घेणारी वरिष्ठ कल्पना ही सापेक्ष राहात नाहीं. असा भावार्थ हेगेलच्या कैवल्याचा व पूर्णतेचा आहे. हेगेलच्या परिभाषेचा अर्थ गृहीत धरून त्याच्यावर आक्षेप घ्यावा, त्याचा जो अर्थ नाहीं तो धरून आक्षेप घेणें हें गैर आहे.

या पुस्तकांतील कांहीं पारिभाषिक शब्द नवे आहेत. पाश्चात्य परिभाषा व भारतीय परिभाषा यांच्यांत अजून मेळ बसलेला नाहीं. त्याला वेळ लागेल. या पुस्तकांतील अनेक ठिकाणीं वापरलेला ' सदत्व ' (पृ. १२२) हा पारिभाषिक शब्द अशुद्ध आहे. तो संस्कृतहि नाहीं व प्राकृतहि नाहीं. संस्कृत मूळ शब्द ' सत् '; त्या पुढें भावप्रत्यय लागून ' सत्त्व ' किंवा ' सत्ता ' असा शब्द बनतो. ' सदत्व ' हा शब्द मराठीशींहि जुळत नाहीं; दुसरी परिभाषा

'प्रचीतिवाद' ज्ञानदेव ज्ञानेश्वरींत मूळ संस्कृत 'प्रतीति' हाच शब्द वापरतात. 'प्रचीति' हा रामदासांचा प्राकृत शब्द आहे; 'प्रतीतिवाद' बरा.

या पुस्तकाचे कर्ते संतचळवळीचे आधारस्तंभ आहेत हें महत्त्व जाणूनच येथें परामर्श घेतला आहे. पुष्कळ मुद्दे राहिले असले तरी मूळ मुद्दा या पुस्तकांत उत्कृष्ट मांडला आहे. या पुस्तकाची भाषा प्रसन्न आणि प्रतिपादन सुटसुटींत व मधुर आहे. ज्ञानेश्वरांच्या जीवनविषयक तत्त्वज्ञानाचें सार यांत वाचकांस उपलब्ध होईल.

## पांचवा पुरुषार्थ भक्ति

आतां श्री. बहिरट यांच्या पुस्तकांचीहि थोडक्यांत चर्चा करणें जरूर आहे. चिद्‌विलासाचें समर्थन करणारे लोक, ज्ञानेश्वर मायावादी नाहींत, ते अजातवादी आहेत, एवढेंच दाखवितात. परंतु मायावाद न स्वीकारतां, मायावाद ज्या प्रश्नांच्या सोडवणुकीकरितां शंकराचार्यांना अगत्य स्वीकारावा लागला ते प्रश्न चिद्विलासानें सुटतात, हें मात्र दाखवीत नाहींत. मायावादाचें खंडन करूनहि केवळ अद्वैतवादास धरून बंध-मोक्ष-व्यवस्था लागते, हें कोणत्याहि मायेच्या पूताला सांगतां येणार नाहीं. म्हणून शंकराचार्यांचें मत निरस्त झालें, अशा भ्रमांत चिद्‌विलासवाद्यांनीं राहूं नये.

श्री. बहिरट यांनीं अगदीं नावीन असा एक मुद्दा संतवाङ्मयांतून काढून आपल्या भक्तीच्या 'कल्पवृक्षा'खालीं उभा केला आहे. त्यांच्या म्हणण्याचें तात्पर्य असें कीं, भक्ति ही केवळ परमार्थप्राप्तीचा मार्ग किंवा साधन नाहीं; तर भक्ति हाच परमार्थ आहे; भक्ति हा इतर चार पुरुषार्थांच्या पुढचा पंचम पुरुषार्थ आहे; तो संतांना मोक्षांपेक्षा अधिक इष्ट वाटत असलेला असा पुरुषार्थ आहे. या मुद्द्याच्या पुष्ट्यर्थ त्यांनीं संतवचनेंहि उद्धृत केलीं आहेत. भक्ति ही अंतिमनिष्ठा साक्षात् मोक्षसाधन आहे, असें रामानुजादि वैष्णवांनीं प्रतिपादिलें आहे. परंतु भक्ति हा मोक्षापेक्षा मोठा पांचवा पुरुषार्थ आहे, असें मानलें नाहीं. कैवल्यापेक्षां भक्ति श्रेष्ठ, चार पुरुषार्थांच्या शिरावरील पुरुषार्थ, अशा अभिप्रायाचीं तुरळकच संतवचनें मिळतात; परंतु तीं भक्तीची प्रशंसा करणारी अतिशयोक्ति आहे, तीं अर्थवादात्मक आहेत, असें मानण्यानें काम भागत असेल तर तशा वाक्यांना अतिरिक्त महत्त्व देऊन सर्व अध्यात्मशास्त्रांत उलटापालट होईल, असा सिद्धान्त स्थापन करण्याचा धोका पतकरूं नये. साधनाची साध्यापेक्षां अतिशयोक्तीनें महती गाण्याची एक वाङ्मयीन परिपाटी आहे; व ती एक काव्यात्मक भावनाहि आहे. वैचारिकदृष्ट्या अशा वाक्यांना महत्त्व देतां येत नाहीं. अशा अतिशयोक्तींना तथ्योक्ति ठरविलें तर संत हे द्वैतवादच अद्वैतापेक्षां पसंत करीत, असेंहि त्याप्रकारेंच सिद्ध करतां येईल. कारण तुकारामादिकांनीं—मला अद्वैतांत गोडी नाहीं; द्वैतांतच, दास व भक्त या संबंधांतच, ती आहे—असेंहि या भक्तिपुरुषार्थाच्या समर्थनाकरितां म्हटलेलें प्रसिद्ध आहे.

दुसरें अत्यंत महत्त्वाचें उत्तर असें आहे कीं, ज्ञानदेवांचे ग्रंथ व इतर संतवाङ्मय यांत भक्तीबद्दलचे क्वचित आढळणारे या प्रकारचे उद्गार वगळले तर सर्वत्र अगणित ठिकाणीं मोक्ष म्हणजे भवबंधनाश हाच अंतिम पुरुषार्थ किंवा परमार्थ म्हणून प्रतिपादिला आहे. मोक्ष म्हणजे भवसागरांतून तरणें हेंच मुख्य उद्दिष्ट धरून ज्ञानेश्वरींतील शेकडों वाक्यांतील प्रतिपादनाचा अर्थ लागतो. तीं अगणित वाक्यें टाकून क्वचित् येणारीं भक्तिप्रशंसापर वाक्यें धरून विचार केला तर सर्व संतवाङ्मयच व्यथित व असंबद्ध ठरेल; ही गोष्ट श्री. बहिरट विसरले आहेत. दुसरें असें की, वरील अतिशयोक्ति खरी धरून भक्तीचें उत्तम समर्थन असें करतां येतें कीं, मोक्षाच्या स्वरूपांत, सर्व ईश्वरवादी असलेल्या








मोक्षशास्त्रांच्या मतें, ईश्वर साक्षात्काराचा जसा अंतर्भाव नियमानें होतोच तसा ईश्वरप्रेमाचाहि होतोच; तीच पराभक्ति किंवा प्रेमनिष्ठा म्हणजे मोक्ष होय; असें जर बहिरट मान्य करतील तर वादच राहात नाहीं. कारण, अनेक जुने भक्तिमार्गी वैष्णवसंप्रदाय ह्या मताचे आहेत.

## मोक्षलक्षण

श्री. बहिरट यांनीं या संदर्भात दुसरें एक विलक्षण विधान केलें आहे. ते म्हणतात:– "नुसती मोक्षाची कल्पना अस्पष्ट आहे; ती ज्या दर्शनकारांची असेल त्या दर्शनकारांच्या मतानुसार तिचें रूप बदललें आहे; सांख्यादिदर्शनकारांच्या कल्पना परस्परांहून भिन्न आहेत. एवढेंच नव्हे तर शंकराचार्य, रामानुज प्रभृति आचार्यांच्या मोक्षविषयक कल्पनाहि भिन्न आहेत. त्या एकमेकांशीं जुळत नाहींत. मोक्षशब्दाचा अर्थ सुटका. मनुष्याच्या जीवनांत अपूर्णता आहे, दुःख नाहीसें करणें व त्या ठिकाणीं आनंदाचें आवार उघडणें म्हणजे मोक्ष होय." हें विधान दर्शनांतील प्राथमिक कल्पनांच्या व्याख्या न लक्षांत ठेवण्याचा परिणाम आहे. मोक्ष म्हणजे संसारांतून सुटका. संसार म्हणजे जन्ममरणपरंपरा. 'जन्मबंधविनिर्मुक्ताः पदं गच्छन्त्यनामयम्' इत्यादि वाक्यांत हाच अर्थ दर्शित केला आहे. संसार म्हणजे जन्ममरणपरंपरा ही कर्मजन्य आहे. म्हणून कर्मबंधाचा नाश त्याकरितां आवश्यक असतो. हा अर्थ सर्व अध्यात्मवादी दर्शनांना म्हणजे सांख्य, वैशेषिक, नैयायिक, बौद्ध व जैन, त्याचप्रमाणें सर्ववेदान्तसंप्रदाय यांना मान्य आहे, मोक्षांत कर्मनिरासामुळें आत्यंतिक दुःखनाश होतो, हेंहि सर्वमान्य आहे. मोक्षाची ही सर्वमान्य व सामान्य व्याख्या होय. जन्ममरणपरंपरा ही कर्माधीन आहे; कर्म म्हणजे पापपुण्य; संचित, प्रारब्ध व क्रियमाण असें कर्माचें वर्गीकरण; हें कर्म नष्ट होणें म्हणजे मोक्ष. हा सर्व मोक्षवाद्यांचा निर्विवाद व अत्यंत स्पष्ट अर्थ आहे. यांत बहिरट म्हणतात त्याप्रमाणें अस्पष्ट काय आहे, हेंच सांगतां येणार नाहीं. एवढें मात्र खरें आहे कीं, त्या त्या दर्शनांतील आत्मा व ईश्वर याबद्दलच्या जशा कल्पना असतील त्याप्रमाणें त्याचें वैशिष्ट्य ठरतें. बहिरट म्हणतात तो हाच मतभेद होय. दुसरा मतभेद मोक्षसाधनांबद्दलचा. त्यांतहि 'तत्त्वज्ञानान्मोक्षः' या बाबतींत एखादा अपवाद सोडल्यास मतैक्य आहे. श्री. बहिरटांच्या मताप्रमाणें भक्ति ही अंतिमनिष्ठा किंवा पंचमपुरुषार्थ मानला तर त्यांत जन्ममरणपरंपरा संपते कीं नाहीं, याचा खुलासा त्यांनीं केला नाहीं. संतांनीं नामजपाकरितां किंवा भजनाकरितां गर्भवासीं घातलें तरी चालेल अशी मागणी केली आहे. देवानें संतांच्या या मागणीप्रमाणें मोक्षाच्या बदली भवबंध राखला कीं नाहीं, याबद्दलहि बहिरटांनी खुलासा केला नाहीं.

## संत व दुर्जन

'संतांचा भक्तिपंथ' या प्रकरणांत श्री. बहिरट यांनीं संतांच्या आचरणाचा व्यावहारिक दृष्टिकोण मोठ्या आवेशानें मांडला आहे. त्याचें मूल्यमापन करणें खरोखर आवश्यक आहे. 'शठं प्रति शाठ्यम्' दुष्टांशीं दुष्टावाच करावा; अधमाशीं जो अधम तो संतहि असूं शकतो; असा संतांच्या नीतिशास्त्राचा एक मुख्य दंडक आहे असें ते निक्षून सांगतात. त्याकरितां त्यांनीं संत तुकारामांच्या अत्यंत ठसठशीत व खणखणीत उक्ति उद्धृत केल्या आहेत. त्यांतून तसा अर्थ निघतो याबद्दल शंका नाहीं. येथें एक प्रश्न असा कीं, त्यांनीं ज्या प्रकारचीं संतवचनें उद्धृत केलीं आहेत त्यांच्या नेमकीं विरुद्ध असलेलीं दुष्टांशींहि सौजन्यानेंच वागावें अशीं संतवचनें नाहींत काय ? असल्यास त्यापैकीं संतांच्या संतपणाचें लक्षण 'अधमाशीं जो अधम' किंवा 'दुष्टांशीं दुष्ट' हें ठरेल कीं दुष्टांशींहि सौजन्यानेंच वागावें हें संतपणाचें लक्षण ठरेल ? पहिल्या प्रश्नाचें उत्तर असें कीं, दुष्टांशींहि सौजन्यानेंच वागावें अशीं संतवचनें










पुष्कळच अधिक आहेत; श्री. बहिरटांनीं तुकारामाचीं ' शठं प्रति शाठ्यं ' सांगणारी वचनें उद्धृत केलेलीं आहेत म्हणून मी तुकारामाचींच ' शठं प्रति सौजन्यम् ' प्रतिपादणारीं व दुष्टांचा प्रतिकार न करितां सहिष्णुताच पाळण्यास सांगणारीं वचनें दाखवितो. सौजन्य, क्षमा, निरपवाद अहिंसा व सत्य हीच संतांची कठीण वज्रास भेदणारी म्हणजे सर्वप्रकारच्या कराल दौर्जन्याचा प्रतिकार करून दौर्जन्याला विश्वांतून नष्ट करणारी महाशक्ति आहे. "निंदी कोणी मारी । वंदी कोणी पूजा करी ॥ मज हेंही नाहीं तेंही नाहीं । वेगळा दोहीं पासूनी ॥ देहभोग भोगें घडे । जें जें जोडे तें तें बरें ॥ अवघें पावे नारायणीं । जनार्दनीं तुक्याचें ॥ " ही द्वन्द्वातीतपणाची परमसीमा व ईश्वर समर्पणाची परमावधि आहे. " हिरा ठेवितां ऐरणीं । वाचे मारितां जो घणीं ॥ तोचि मोल पावे खरा । करणीचा होय चुरा ॥ मोहरा होय तोचि अंगें । सूत न जळे त्याचें संगें ॥ तुका म्हणे संत । सोशी जगाचे आघात ॥ येथें संताची स्वच्छ व्याख्याच तुकोबांनीं सांगून टाकली आहे. संत दुर्जनांशीं लढतात, समर मांडतात, परंतु शस्त्रें कोणतीं वापरतात ? ' क्षमा, दया, शांति । बाण अभंग हे हातीं ॥ तुका म्हणे बळी । तेचि एक भूमंडळीं ॥ ' ' दया क्षमा शांति । तेथें देवाची वसती ॥ ' अशा देवाची वसती जेथें तेथेंच संतपण ! पृथ्वीपेक्षां अधिक क्षमाशीलता असेल तरच संत. पृथ्वी सर्व सज्जन-दुर्जनांचा भार व आघात सहन करते. परंतु तिच्यावर पाय हापटला तर दुखावतो. तसें तुकोबांचें नाहीं. घटिंगण मंमाजीबुवांनीं सटूटून रट्टे मारले तेव्हां त्यांचे हात झिणझिणून रात्रीं दुखूं लागले. तेव्हां तुकोबा त्यांचे हात चेपण्याकरितां गेले. अंगावर उकळतें पाणी दुर्जनानें टाकलें. तेव्हां आंग पोळलें तरी उलटा हातहि धरला नाहीं, तर सूड दूरच राहिला. संतांच्या किंबहुना रामदासस्वामींच्या सुद्धां चरित्रांत दुर्जनांच्या दुष्टाव्याचा प्रतिकार सापडत नाहीं. म्हणूनच संतचरित्र हें गंगेपेक्षां पावन बनलें आहे. म्हणून मोक्षाचें तीर्थ एकच; तें म्हणजे संत ! तुकाराम महाराज आणखी म्हणतात कीं,

' निंदक तो परउपकारी । काय वर्णूं त्याची थोरी ॥
जो रजकाहूनी भला परी । सर्वगुणें आगळा ॥
नेघे मोल धुतो फुका । पाप वरच्यावरी देखा ॥
दोष काढी जन्माचे । तया ठाव यमपुरीं ॥

अशी निंदकाची उपयुक्तता व गति वर्णिली आहे. संतांना आत्मनिरीक्षणानें अशी जाणीव झालेली असते कीं, आपण पापांच्या राशी बनलों आहोत म्हणून बद्ध आहोत. त्या करितां पतितांना शासन न करितां क्षमा करणारा पतितपावन परमात्माच आपणास तारील. म्हणून ते त्याला शरणजातात. ईश्वर ' शठं प्रति शाठ्यं ' वाला असेल तर कोणाला शरण जाणार ? तुकोबा म्हणतातः—तुका म्हणे करूं अन्यायाच्या कोटी । कृपावंत पोटीं तूंचि देवा ॥ मुक्ताबाई ताटीच्या अभंगांत संतांचें लक्षण ' शठं प्रति सौजन्यम् ' हेंच सांगतातः—' संत जेणें व्हावें । जग बोलणें सोसावें ॥ तरीच आंगीं थोरपण । जया नाहीं अभिमान ॥ थोरपण जेथें वसे । तेथ भूतदया असे ॥ रांग भरावें कवणाशीं । आपण ब्रह्म सर्व देशीं । एशी समदृष्टी करा । ताटी उघडा ज्ञानेश्वरा ॥ योगी पावन मनाचा । साहे अपराध जनाचा ॥ विश्व झालिया वन्ही । संतमुखें व्हावें पाणी ॥ शब्दशस्त्रें झाले क्लेश । संतीं मानावा उपदेश ॥ विश्व परब्रह्म दोरा । ताटी उघडा ज्ञानेश्वरा ॥ खरें पाहतां अशा प्रकारच्या संतोक्तींची खाण श्री. बहिरट यांना दाखवावयाची आवश्यकता असावी, हेंच आम्हांस पटत नाहीं. त्यांनीं जर मनांत आणलें तर स्वमुखांतूनच ते यापेक्षा शतपटीनें मोठें अशा प्रकारचें संतोक्तीचें भांडार उघडून दाखवूं शकतील. मग त्यांना संतांच्या व्यवहाराला असलें भलतें वळण लाव-








अनुक्रमणिका

ण्याची बुद्धि कां व्हावी असा प्रश्न उद्भवतो व त्याचें उत्तरहि लगेंच मिळतें. तें त्यांच्या ' भागवत धर्म व रामदासी पंथ ' या लेखांत मिळतें. ( संत. वाणीचा अमृतकलश, पृ. ५५–७३ ).

रामदास व संत यांची इ. सं. राजवाडे व त्यांचे अनुयायी यांनी तुलना केली आहे व वारकरी, संत हे टाळकुटे, निवृत्तिवादी, प्रपंच पराङ्मुख आणि नेभळे असून रामदास हे धारकरी, प्रवृत्तिवादी, प्रपंचसाधक, कर्मयोगी व जशास तसें वर्तन करण्याचा आदेश देऊन जोरदार बनविणारे आहेत, असा त्या तुलनेचा निष्कर्ष काढला आहे; त्यावर श्री. बहिरट खूप चिडले आहेत, असें वरील लेखावरून कळून येतें. संत हे पुरोगामी, विश्वाचें व व्यवहाराचें समर्थन करणारे व शौर्याचे प्रवक्ते होते; उलट, रामदास हे खरे भक्तिमार्गी नव्हते; ते प्रतिगामी, मायावादी व निवृत्तिपर होते; असें टीकाकारांवर उलटून उलट्या टोंकावर जाऊन सांगण्यास ते प्रवृत्त झाले आहेत. धटासी धट, उद्धटासी उद्धट, खटनटासी खटनट व्हावें, असा समर्थ रामदासांचाच नव्हे तर संतांचा उपदेश आहे, असें सांगून तें रामदासपंथीयांशीं स्पर्धा करण्याकरितां वादाच्या रणांत उतरले आहेत. परंतु ' शठं प्रति शाठ्यम् ' हा संतजीवनाचा नैतिक सिद्धांत म्हणून संतांनीं स्वीकारला तर जगांतून सज्जनपणाच उठून जाईल, ही गोष्ट संतसंप्रदायी व सश्रद्ध श्री. बहिरटांसारख्यांच्या कडून सुद्धां विसरली गेली तर महान् आपत्तीच ओढवली, असें म्हणावें लागेल. समर्थ रामदासांनीं केलेला तो व्यावहारिक पातळीवरचा उजवी उपदेश आहे. खरोखर समर्थ रामदास हे अस्सल पारमार्थिक भूमिकेवरून असा उपदेश करीत नाहींत, " धके चपेटे सोसावे । नीच शब्द साहात जावे ॥ " असाच उपदेश उच्च नैतिक पातळीवरून ते करतात. इ. सं. राजवाडेप्रभृति मंडळी रामदासांचें ज्या प्रकारचें समर्थन करतात व ज्या प्रकारची इतर संतांशीं तुलना करून विरोधाचें कोष्टक दाखवितात, तसें करणारे अनुयायी रामदासांना भेटले असते तर त्यांनीं लाजेनें मान खालीं घालून दूर सह्याद्रीच्या कपारीमध्यें पलायन केलें असतें व या असल्या अनुयायांचें तोंड जन्मांत रामा, दाखवूं नको, दाखवायचेंच असेल तर यांना शुद्ध ' बुद्धि दे रघुनायका ! ' अशी रामापाशीं प्रार्थना केली असती.

साधारणपणें खल वा शठ पुरुष हा आपल्या खलपणाचा वा शाठ्याचा पहिला धडा ' शठं प्रति शाठ्यम् ' या सिद्धांतापासूनच सुरूं करतो. हा सिद्धान्तच शाठ्याचें व खलपणाचें प्रवेशद्वार आहे. दुष्टांचें पारिपत्य करण्याच्या सामाजिक न्यायाच्या परंपरेप्रमाणें ज्या सज्जनांना तो अधिकार राजकारणांत प्राप्त होतो, ते प्रथम खलाच्या पारिपत्यापासून प्रारंभ करीत नसतात. पारिपत्य हा निर्वाणीचा उपाय आहे. दुर्जनास सज्जन बनविण्यांत पूर्ण हरून निरुपाय झाल्यावरच ते गौण उपाय म्हणून हिंसेचा अवलंब करतात. ही गोष्ट जे विसरतात, ते विश्वांत खलांचीच वसति वाढविणारे वसाहतकार बनतात.

## रामदासांवर अयोग्य आरोप

श्री. बहिरट यांनीं ' भागवतधर्म व रामदासी पंथ ' या लेखांत श्रीसमर्थ रामदासांविषयीं विरोधी भावनेस बळी पडून पुष्कळच अयथार्थ गोष्टींचें व अपसिद्धान्तांचें जंजाळ उभें केलें आहे. उदाहरणार्थ, त्यांनीं राम व विठ्ठल या बाबतींत रामदासांच्या रामभक्तीचा विठ्ठलभक्तीशीं विरोध दाखवून व रामभक्ति गौण ठरवून मोठा दावा उभा केला आहे. रामोपासना ही शुद्ध भागवतधर्मीयच उपासना आहे, हें श्री. बहिरटांना माहीत नाहीं. उत्तर हिंदुस्थानांतील भागवतधर्म हा विठ्ठलपरायण नाहीं, रामपरायण किंवा कृष्णपरायण आहे. राम हाच पर-







ब्रह्म व विष्णु होय, असें संत तुलसीदास मानतात. श्री. बहिरटांनी रामदासांचे नुसते ' मनाचे श्लोक ' मन देऊन वाचले तरी त्यांना, हा ज्ञानदेव-तुकारामांचाच भागवतधर्म आहे असें मन ग्वाही देईल व विठ्ठल व राम हे पर्याय शब्द दिसतील.

श्री. बहिरट हे, रामदास कर्मकांडाचे व स्मृत्युक्त वर्णाश्रमधर्माचे पुरस्कर्ते म्हणून त्यांना इतर संतांपेक्षां प्रतिगामी ठरवितात. खरोखर बहिरटांनीं या बाबतींत ज्ञानेश्वरीतील सर्व प्रकरणें व सर्व ओव्या न गाळतां पुनः नीट वाचाव्या म्हणजे त्यांत श्रुतिस्मृति-उक्त आचारधर्माचा महिमा गायिलेला सापडेल. श्रुति विष घ्यायला सांगत असेल तर घ्यावें, असें ज्ञानेश्वर बजावून सांगतात. नामदेव, एकनाथ, तुकाराम इत्यादि संतांचा गाथा बहिरटांनीं पुनः एकदां तपासावा म्हणजे त्यांत कली माजला म्हणजे काय होतें याचें लक्षण, वर्णसंकर होऊन जातिनिर्बंध रसातळाला पोचतात, कुळधर्म, कुळाचार बुडतात, जातींचा सबगोलंकार होतो; असें सांपडतें. नामदेवः— चहुं वर्णांचा होईल एकचि मेळु। कोणी कोणाचा न धरती विटाळु ॥ एकनाथ: "कली वाढलासे अधर्म । ब्राह्मण सांडिती आपुलें कर्म ।। " शुद्धयाती असोनि चित्त । सदा नीचाश्रय करीत ॥ " " पंडितशास्त्री होती नीच याती । त्यांचे ऐकताती नीति धर्म ।। नीचासी शब्दज्ञान सांगती ब्राह्मण । ऐकती ब्रह्मज्ञान त्यांचे मुखें ॥ श्रेष्ठवर्ण होऊनि नीच कर्म करिती । कांहीं न ते भीति पुण्यपापा ॥ एका जनार्दनीं आपुला स्वधर्म । सांडूनिया वर्म होती मूढ ।। " तुकारामः— " आचारभ्रष्ट होती लोक कली। पुण्यक्षीण, बळी जालें पाप ।। वर्णधर्म कोणी न धरी विटाळ । घालिती गोंधळ एकाठायीं ॥" अशा प्रकारचें कलियुगाच्या अनर्थाचें वर्णन सांपडेल. श्रुतिस्मृत्युक्त धर्मशास्त्र संतांना मान्य नव्हतें हें म्हणणें संतवाङ्मय न पाहिल्याचें किंवा पाहूनहि तिकडे कानाडोळा केल्याचें चिन्ह आहे. या बाबतींत वारकरी संत व रामदास यांचें ऐक्य आहे हें विसरूं नये.

रामदास कर्मठपणाला प्राधान्य देणारे होते असें बहिरट म्हणतात. ' समग्रग्रंथ पाहिल्या विण' ते असें म्हणतात. कर्मकांडाचें बाबतींत इतर संत व रामदास यांचें धोरण एकच आहे. नामच श्रेष्ठ, इतर कर्मकांडाची ईश्वरप्राप्तीला जरूरी नाहीं, असेंच मत रामदासांचेंहि आहे.

संतरामदासांचा भक्तिमार्ग हा अत्यंत शास्त्रशुद्ध व उच्च परंपरेला धरून जाणारा भक्तिमार्ग आहे ही गोष्ट लक्षांत ठेवूनच इतर संतांची व रामदासांची तुलना केली तर ती यथार्थ व यथायोग्य होऊं शकेल. वारकऱ्याचा भक्तिमार्ग व रामदासी भक्तिमार्ग यांत उपास्य देवतेच्या सगुण स्वरूपांत विकल्प आहे; व तो विकल्प परब्रह्म सिद्धान्तास जो जो स्वीकारील त्यास मान्य व्हावयास पाहिजे. तो म्हणजे एक विठ्ठलांत परब्रह्माचें दर्शन घेतो, तर दुसरा रामांत घेतो, हा होय. बहिरटांनीं रामाला गौणपणा दाखविला आहे; रामांत गौणपणा दाखविणारे श्री. बहिरट हे खरोखर स्वतःस वरील ब्रह्मसिद्धान्त मानणारे वैष्णव व भक्तिसंप्रदायी समजत असतील तर ते फार मोठया प्रायश्चित्तास पात्र ठरतात. ही गोष्ट त्यांनीं वैष्णव वा भागवतधर्मीय उच्च पीठांकडे चौकशी केल्यास त्यांच्या ध्यानांत येऊं शकेल.

रामदासी व वारकरी यांच्यांत मुख्य फरक नव्हे तर वाद जो आहे तो केवळ एकाच मुद्द्यावर. परमार्थाचा गुरु कोणत्या जातीचा असावा, हा तो मुद्दा होय. रामदास हे स्मृत्युक्त वर्णाश्रमाच्या आचारधर्माशीं सुसंगतपणा राखण्याकरितां स्वसमानजातीचा किंवा उच्च जातीचा परमार्थांत गुरु करावा, स्वजातीपेक्षां हीन जातीचा करूं नये, असें मानतात. कारण, हीन जातीचा गुरु केल्यास वर्णधर्माशीं किंवा जातिधर्माशीं विसंगत वर्तन करण्याची पाळी येते.








म्हणजे असें कीं, शिष्यधर्मास व गुरुधर्मास अनुसरून गुरुपादवंदन, गुरूच्छिष्टभक्षण, गुरुपादसेवा इत्यादि गोष्टींत वर्णजातिधर्मांच्या विरुद्ध वर्तन करावें लागणार. वारकरी संप्रदायास हें मान्य आहे; कोणत्याहि जातीचा गुरु कोणत्याहि जातीच्या व्यक्तीनें करावा असें ठरलें आहे; वर्णजातिधर्मास किंवा स्मृत्युक्त आचारास परमार्थाचें क्षेत्र गुरुसंबंधांत अपवाद मानावें, असें संमत आहे. परंतु कर्मकांडांत ब्राह्मणच गुरु होय, या बाबतींत मतभेद नाहीं.

उपास्य-भेद व फक्त परमार्थांत गुरुशिष्यविषयक जातितारतम्य विचारांतील फरक यापेक्षां कोणताहि मूलगामी विरोध रामदास व इतर संत यांत नाहीं. उपास्यभेद संतांच्या भक्तितत्त्वज्ञानाप्रमाणें अत्यंत सह्यच नव्हे, तर मान्य गोष्ट आहे. नाहीतर अमृतानुभव हा शिवशक्तीवरला ग्रंथ असल्यामुळें बहिरटानांच त्यावर बहिष्कार घालणें प्राप्त होईल. त्यांत विठ्ठलाचा निर्देशसुद्धां नाहीं. बहिरटांचा तर तो मूळ आधार आहे.

रामदास हे शांकरमायावादाचे पुरस्कर्ते म्हणून खरे भक्तिमार्गी नाहींत असें भयंकर विधान बहिरट करतात. तें खरें असेल तर वारकऱ्यांची एकनाथांच्या भागवतावर बहिष्कार घालण्याची मोहीम काढणें हें बहिरटांचें प्रथम कर्तव्य ठरेल. एकनाथी भागवत हें मायावादाचें आगर आहे. ज्ञानदेवांशिवाय तुकारामांसह बाकी सगळया संतांचें वाङ्मय व ज्ञानेश्वरी हीहि पुन: इंद्रायणीच्या डोहांत श्री. बहिरटांनीं बुडविणें जरूर आहे. कारण त्यांत विश्व हा ' भवभ्रमाचा आकार ' होय, असें मायावादी प्रतिपादन अगणित ठिकाणीं आलें आहे. अमृतानुभवाचीं कांहीं प्रकरणेंहि त्याबरोबर जातील.

श्री. बहिरट यांच्या या दोन्हीं पुस्तकांत अशीं मतभेदांचीं अनेक स्थळें सांपडतात. त्या सर्वांचाच परामर्श घेण्यास सवड नाहीं. परंतु आणखी एकाच महत्त्वाच्या मुद्द्याचा सामान्यपणें निर्देश करून ही टीका आवरतो. त्यांनीं भौतिकवाद व मानवतावाद हे सदोष व अपूर्ण होत असें प्रतिपादन केलें आहे. त्या करितां त्यांच्या मताचे पाश्चात्त्य व पौर्वात्य तत्त्वज्ञ उद्धृत केले आहेत. चैतन्यवादानें किंवा ईश्वरवादानें नैतिक प्रश्नांचा उलगडा होतो ही एक श्रद्धाच आहे. कारण, ईश्वर किंवा परब्रह्म यांचें अस्तित्व हें बुद्धिवादानें सिद्ध होत नाहीं; ही गोष्ट सर्व वेदांती आचार्योंनीं मान्य केली आहे. मानवतावाद व बुद्धिवाद हे कांहीं मर्यादेपर्यंत तरी नैतिक प्रश्नांचा वा जीवन मूल्यांचा निर्णय करूं शकतात. परंतु ब्रह्मवादानें केवळ श्रद्धेच्या आधारावरच निर्णय लागतो; युक्तिवादानें नव्हे, ही गोष्ट लक्षांत घेणें जरूर आहे.

श्री. बहिरटांच्या या दोन्ही पुस्तकांतील पुष्कळ लेख विविध माहितीनें भरलेले आहेत. श्री. गौरांगप्रभु, नरसी मेहता, नजीर, रसखान, कबीर, सूरदास, कचेश्वर, बहिणाबाई, गुलाबराव महाराज, प्रल्हादमहाराज इत्यादि महाराष्ट्रांतील व बाहेरील जुन्या नव्या संतांच्या चरित्राचा व विचारांचा परामर्श मनोरंजक व उद्बोधक रीतीनें घेतला आहे. श्री. बहिरटांचीं हीं दोन्ही पुस्तकें संतवाङ्मयाच्या दोहनास अनेक परींनीं उपकारक आहेत; मतभेदाचे मुद्दे त्यांत असले तरी त्यामुळें त्यांतील लेखांचें महत्त्व कमी होत नाहीं. श्री. बहिरटांचा संतवाङ्मयाचा व्यासंग व्यापक, वैचित्र्यपूर्ण, क्षोभोत्पादक व उद्बोधक आहे; ही गोष्ट निर्दिष्ट करून हें समालोचन समाप्त करतों.

---

प्रा. ल. म. भिंगारे

# एका शतकांतील —
# कादंबरीची वाटचाल

( प्रस्तुत लेखांत मराठी कादंबरीच्या शंभरीच्या निमित्तानें या वाङ्मय प्रकारांतील प्रमुख प्रवृत्तींचा धावता आढावा घेण्याचा प्रयत्न आहे. आढावा प्रवृत्तिवाचकच रहावा यासाठीं लेखकांचीं किंवा कृतींचीं नांवें शक्य तितकीं कमी दिलीं आहेत. तरीहि आजपर्यंतच्या व्यक्तिवाचक आढाव्यांच्या रूढीमुळें पुष्कळ नांवें घालावीं लागलीं. जीं नांवें आलीं नाहींत त्यांच्याविषयीं कांही पूर्वग्रह नाहीं कीं आलेल्या नांवाशीं कांहीं लागाबांधा नाहीं. तरीहि कांहीं उल्लेखांच्या, कांहीं अनुल्लेखांच्या उणीवा राहिल्या असणें शक्य आहे. त्याबद्दल गैरसमज न व्हावा— लेखक )

बाबा पदमनजींची ‘ यमुनापर्यटन ’ ही मराठींतील पहिली स्वतंत्र कादंबरी इ. स. १८५७ सालीं. प्रसिद्ध झाली तेव्हांपासून आतांपर्यंत शंभर वर्षांच्या कालांत कादंबरी-वाङ्मयानें जी वाटचाल केली, तिच्यांतील वेगवेगळीं वळणें आणि आणि चढउतार यांचा स्थूलरूपानें आढावा घेण्याचा हा प्रयत्न आहे. मराठी कादंबरीचा आरंभ ‘ यमुनापर्यटना’नें केला असला तरी तिला पहिलें वळण लावलें लक्ष्मणशास्त्री हळवे यांच्या ‘मुक्तामाले’नें ( १८६१ ). हें वळण हरिभाऊंच्या उदयापर्यंत ( १८८५ ) प्रभावी होतें. ‘ मुक्तामाले’च्या या वळणाला अद्‌भुतरम्य ’ या नांवानें ओळखण्याचा प्रघात आहे.

## आरंभीचें अद्‌भुतरम्य वळण

या अद्‌भुतरम्य वळणाच्या बहुतेक कादंबऱ्यांचा तोंडावळा एकसारखा आहे. सरदार किंवा राजघराण्यांतील नायक-नायिका, त्यांच्या प्रणयाचा उद्‌भव, त्यांत अडथळे आणणारीं दुष्ट माणसें, त्यांचा पराक्रमानें किंवा योगायोगानें विनाश आणि नायक-नायिकांच्या मीलनानें होणारा आनंदी-आनंद हा कथानकाचा स्थूल आराखडा. स्वभावलेखनाच्या दृष्टीनें पाहिल्यास नायक-नायिका हे सद्‌गुणाचे आणि सौंदर्याचे पुतळे, दुष्ट माणसें म्हणजे दुर्गुणांचें आगर, उभयपक्षीं जिवाला जीव देणारी स्नेहीमंडळी हीं यथाक्रम दिसून येतात. वर्णनांत ऐश्वर्य आणि निसर्ग यांची खैरात—पक्वान्नें आणि वृक्षवेली यांचा उल्लेख करावयाचा झाला तर कोणत्याहि ऋतूंत कोणत्याहि प्रांतांत लेखकाला नांवें ठाऊक असलेल्या सर्वांची हजेरी लागावयाचीच. रसदृष्ट्या मुख्यस्थान अर्थात्‌च रसराज शृंगाराला मिळावयाचें. इतक्या स्थूल सामुग्रीनिशीं झालेली निर्मिति अवघ्या पाऊणशेंच्या घरांत पोंचतांच कमालीची पुनरुक्तिपर वाटली नाहीं तरच आश्चर्य. या सर्वांत केवळ पहिलेपणाच्या ‘ येणें मार्कानीं’च नव्हे तर गुणवत्तेनें ‘ मुक्तामाला ’ ही श्रेष्ठ कृती होय. हळवेशास्त्र्यांची भाषाहि इतर सर्वांपेक्षां अधिक स्वाभाविक आणि कमी संस्कृतप्रचुर आहे. रिसबूडादि इतरांच्या कृतींत अनुकरणाची आणि तज्जन्य कृत्रिमतेची छटा स्वच्छ दिसते. तथापि या तऱ्हेच्या निर्मितीचाहि गौरव स्वकालांत खूप झाला. मुक्तामाला—मंजुघोषांच्या दहा आवृत्त्या निघाल्या; कोणाला संस्थानिकाकडून वर्षासनें मिळालीं, कोणाला सरकारी विद्याखात्याचा आश्रय लाभला आणि तो इतका डोळयावर आला कीं, ‘ पोरेंबाळेंसुद्धां नावलें लिहून पैसा मिळवूं लागलीं ... नाव-








लांची कीड फार झाली ' अशा आशयाचें विधान रा. ब. मराठ्यांनीं इ. स. १८७२ सालीं म्हणजे उण्यापुऱ्या पंचवीस-तीस कादंबऱ्या झाल्या नाहींत तोंच केलें.

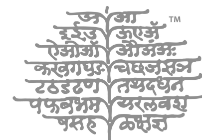
पण खरोखरी अद्‌भुतरम्य कादंबऱ्या आज कितीहि हिणकस दिसल्या किंवा रा. ब. मराठ्यांसारख्या एखाद्याला तत्कालींहि 'किडलेल्या' वाटल्या तरी त्या विशिष्ट स्वरूपांतच निर्माण कां झाल्या आणि लोकप्रियता पावल्या या दोहोंचाहि उलगडा केला पाहिजे. अद्‌भुतरम्य कादंबऱ्यांच्या उपरोक्त स्वरूपाकडे नजर टाकली तर तिची जातकुळी चटकन् ओळखून येते. बाणभट्टाच्या एका ग्रंथविशेषाचें ' कादंबरी ' हें नांव मराठीनें एका वाङ्मयप्रकाराला स्वीकारलें तें आपाततः नाहीं. बाणाच्या कृतींतील अनेक जन्मान्तरांतून जाणारी कथा, दृष्टिभेटीनें वेड लावणारा आणि वियोगानें मरण ओढवणारा तीव्र प्रणय, किर्र जंगलें आणि त्यांतून भ्रमण करणारे प्रधानपुत्र-राजपुत्र, घोडमुखी किन्नर आणि माणसाप्रमाणें वाचा असलेला पोपट ही सामुग्री पाहिल्यावर, मराठींतील अद्‌भुतरम्य कादंबरी ही बाणभट्ट आणि त्याचा समानधर्मा दशकुमारकर्ता दण्डी यांचीच वंशवेल आहे याविषयीं शंका राहात नाहीं. पण बाण-दण्डींची रचना म्हणजे मुद्रणपूर्व कालांत ' कस पहाणाऱ्या ' गद्यांत आहे एवढें वैशिष्ट्य सोडलें तर एरवीं संस्कृत मधीलच ' अभिजात महाकाव्य' या जातींत मोडणारी आहे. या महाकाव्याचीं सुपरिचित लक्षणें–त्यांतील वर्ण्यविषयांच्या याद्यासुद्धां अद्‌भुतरम्य कादंबरीचें सारें तंत्र सांगतात. एवंच मराठीनें पत्करलेलें कादंबरी हें आडनांव खरोखरीच मुळांत तिचें साभिप्राय कुलनाम आहे.

मात्र अद्‌भुतरम्य कादंबरी एकट्या संस्कृत घराण्याचाच वारसा चालवीत होती असें नाहीं. कृष्णशास्त्री चिपळूणकरांनीं आरबी भाषेंतील सुरस गोष्टींचीं भाषांतरें केल्यानंतर कादंबरीनेंहि व्रात्यस्तोमविधीनें यवनी सोयरीक केली. पण ती कांहीं सुधारणा करण्याच्या हेतूनें नव्हे तर सहजीं साधत होती म्हणून. संस्कृत मधील ' तन्वी श्यामा ' आणि आरबी-फार्शी मधील पतली कमरवाली बेगम, इकडील शृंगार आणि तिकडील मोहब्बत, सुसंस्कृत मदिरा आणि इराणी इरा, अंतःपुरांतील दासी-कंचुकी आणि जनानखान्यांतील लवंड्या-खोजे, मनोविनोद करणारे शुकसारिखा आणि बुलबुलपंछी या साऱ्यांतील ' नवलपूर्ण ' साधर्म्यानेंच त्यांना एकत्र आणलें. संस्कृत आणि आरबी–फार्शी वळण यांच्या एकरूपतेचीं कारणें अंतर्गत होतीं म्हटलें तर पाश्चात्य वळणाच्या ज्या छटा अद्‌भुतरम्य कादंबरीनें पत्करल्या त्यांचें कारण बाह्य निकड असें म्हणतां येईल. इंग्रजी विद्येबरोबर इंग्रजी वाङ्मयाचा जो प्रसार होऊं लागला त्यांतूनच इंग्रजी नॉव्हेल्ससारखें लिहिण्याची इच्छा निर्माण झाली. पण एका तत्कालीन कादंबरीकारानेंच म्हणून टाकलें कीं, आम्हां हिंदूंच्या आयुष्यक्रमांत नॉव्हेलरूपानें सांगण्यासारखे गुण–दोष आढळत नाहींत. अशा कल्पनेखातरच नॉव्हेलमध्यें सांगण्यासारखें कांहीं इंग्रजींतून आयात करण्यांत आलें; आणि इंग्रजी जीवनक्रम आणि मराठी जीवनक्रम यांतील फरकामुळें हें सांगणें मराठी वाचकाच्या खातीं ' नवलपूर्ण ' किंवा अद्‌भुत असेंच राहिलें.

### संस्कृत–फार्शी–इंग्रजी त्रिवेणीसंगम

अशा रीतीनें संस्कृत-फार्शी–इंग्रजी या त्रिवेणी–संगमांत पुनीत होऊन पुढें आलेली अद्‌भुत कादंबरी सामर्थ्याच्या दृष्टीनें सामान्य कां राहिली हा प्रश्न उरतोच; आणि ती अशी सामान्यच असेल तर तत्कालीन लेखक–वाचक तिच्या मोहांत कां सांपडला हेंहि कोडें राहतेंच. या प्रश्नांचीं उत्तरें तत्कालीन कादंबऱ्यांच्या पोटांतच सांपडतात. या कादंबऱ्यांत उपरोक्त तीन छटांशिवाय आणखीहि









अनुक्रमणिका

एक परी क्वचित् आढळते. निव्वळ कथा सांगण्यापुरतें आपलें क्षेत्र मर्यादित न ठेवतां, ' घाशीराम कोतवाल ' कर्ता मोरोबा कान्होबांप्रमाणें, कांहीं कादंबरीकारांनीं आपल्या कथेच्या साखरेंत उपदेशाचें कालें घोळलें आहे. या उपदेशांत कांहीं वेळां सुधारकी वाटतील असे विचार आहेत, शुद्ध ज्ञान देणारे शास्त्रीय किंवा इतिहास–भूगोलांच्या माहितीचे धडे आहेत, आणि स्वसंस्कृतीचे किंवा पूर्ववैभवाचे गोडवेहि थोडेथोडके नाहींत. या सान्यांचा अन्वयार्थ सांगावयाचा तर असें म्हणावें लागेल कीं अद्भुतरम्यतेचे निर्माते हे कांहीं केवळ कलानिर्मितीच्या हौसेनें असल्या निर्मितीच्या नादीं लागलेले कलावादी नव्हते. त्यांना कांहींतरी सांगावेसें वाटत होतें पण काय सांगावें आणि कसें सांगावें या दोन्ही बाबतींत ते अंधारांत चांचपडत होते. त्यांतल्या त्यांत कसें सांगावें हा प्रश्न त्यांनीं संस्कृतादि आदर्शांचा पत्कर करून सोडविला. पण काय सांगावें या प्रश्नानें ही सोडवणूक अपुरी ठरविली. आणि काय सांगावें हा प्रश्न अव्वल इंग्रजींत निव्वळ कथा कादंबरीकारांनाच नव्हे तर सान्यांनाच न सुटणारा ठरला होता.

## सामाजिक पार्श्वभूमि

वस्तुतः काय सांगावें हा प्रश्न पेशवाईची अखेर होऊन इंग्रजी राजवटीला आरंभ होतांच तत्कालीन शिक्षित म्हणजे शास्त्रीपंडितांच्या पुढें उभा रहायला हवा होता. पण सुरवातीच्या काळांत देशी भाषांचा पक्ष घेणान्या एल्फिन्स्टनच्या शिक्षणविषयक धोरणामुळें सारे शास्त्री-पंडित शालेय बालबोध वाङ्मय निर्माण करण्याच्या कामगिरींत गुंतवले गेले. एका राजवटीचा आश्रय सुटला तरी दुसऱ्या राजवटीनें आधार दिला. पण मेकॉलेच्या मिनिटांतील धोरण मुंबई राज्यांत इ. स. १८५७ नंतर पूर्णपणें कृतींत आल्यावर शालेय ग्रंथांचें युग संपलें आणि वाङ्मयाचें युग सुरू झालें तेव्हां तो प्रश्न पुनः उद्भवला. या वेळेपर्यंत इंग्रजांच्या जेतेपणानें स्तिमित झालेलें मराठी मन छापखाने, आगगाड्या, तारायंत्रें इत्यादि यंत्रावतारांनीं आणि १८५७ च्या उत्तर हिंदुस्थानांतील विजयानें दृढावलेल्या राजवटीनें अधिकच स्तिमित झालें. इंग्रजांच्या विजयाचा अन्वयार्थ, ' प्रभू कधींच चुकत नाहींत, नेहमीं अनुकरणीय असतात ' किंवा ' इंग्रजी राज्य हें परमेश्वरानें दिलेलें वरदान आहे ' असा सरळपणें लावणारा जो वर्ग होता त्याच्या दृष्टीनें सारें स्वच्छ होतें म्हणूनच या वर्गांतील पदमनजी-मुलेन्ससारख्या लेखकांना काय सांगावें याची अडचण पडली नाहीं. पदमनजींनीं सरळपणें तारणाचा मार्ग पत्करला आणि इतरांना दाखविला; मिसेस् मुलेन्सला सान्या हिंदी बायका युरोपीय वळणावर जातील अशी भविष्यवाणी सहजीं उच्चारतां आली. पण हा रस्ता एकपक्षीं सरळ असला तरी तो बहुसंख्य मराठी लेखका–वाचकांचा नव्हता. दोघेहि मुख्यत्वें मध्यमवर्गीय, त्यांतील लेखक तर शास्त्री–पंडितांच्या संस्कृतीचे होत. त्यामुळ रावबाजीला कितीहि विटले तरी यापैकीं कोणीच ' खैस्त्य ' पत्करणारे नव्हते. जुन्या जीवनक्रमाचा पाडाव स्पष्ट दिसत होता, नवा जीवनक्रम केवळ ख्रिस्तीकरणाचा असेल तर तो नको होता–अशा अस्पष्ट धूसर अवस्थेंत अद्भुतरम्य कादंबरी निर्माण झाली. तिनें थोडेसें जुन्या जीवनक्रमाचें राजे-रजवाड्यांचें चित्र रंगविलें; विमानापासून पुनर्विवाहापर्यंतचे नवे विषय किंवा विद्यापीठांच्या पदव्यापासून खगोल-भूगोलापर्यंतची नवी माहिती सांगितली; आणि जीवनाचा ग्रंथ उलगडेना म्हणून ग्रंथांतील जीवन उलगडण्याचा यत्न केला. शिवाय या लिखितांचे जनक राजाश्रयामुळें इंग्रजीचे मिंधे झाले होते, संस्कृतीनें त्यांना संस्कृतची जवळीक वाटत होती तर कालगतीनें त्यांना लेखणी झिजवावी लागत होती. मराठीसारख्या देशी किंवा ' बाल ' भाषेच्या कारणीं-याचीहि खंत मनांत वाव-








वावरत असावी. लक्ष्मणशास्त्री हळब्यासारखा लेखक परमहंस सभेचा सभासद होता, जोरवेकरांचा भताखेंतावर विश्वास नव्हता. पण त्यासाठीं करावें लागणारें स्वच्छ कथन करण्याचें धैर्य त्यांच्यांत नव्हतें. खरें म्हणजे पटणारीं मतें अवगुंठित न करतां किंवा आचरणांत आडपडदा न ठेवतां मांडण्या–करण्याचा तो काळच नव्हता हें लोकहितवादी-रानड्यांसारख्या मातब्बरांच्या चरित्राचें सार आहे; तेथें सामान्य लेखकांची गत निराळी काय असणार ?

याच कारणामुळें इ. स. १८८५ पर्यंत अद्भुतरम्य कादंबऱ्या निर्माण झाल्या तरी कादंबरीकार म्हणून नांव घ्यावें असा कोणीच झाला नाहीं. बरी-वाईट कसली कां होईना स्वच्छ जीवनदृष्टि आणि त्या दृष्टीच्या व्यक्तिमत्त्वाचें वजन यांचा अभाव हें अद्भुतरम्य युगांतील सामान्यतेचें कारण आहे. इ. स. १८८५ सालीं स्तिमिततेची आणि केवलानुकरणाची अव्वल इंग्रजी संपली आणि साफ आणि चौकस दृष्टीची उत्तर इंग्रजी सुरू झाली. नवा जीवनक्रम म्हणजे आगरकरांच्या भाषेंत 'भारतीय आर्यत्व न सांडतां' पत्करलेला सुधारणावाद होय हें एक पक्षीं स्पष्ट झालें आणि दुसऱ्या पक्षीं इंग्रजी राज्य हें ईश्वरी वरदान न मानणारा जहालवाद उदयास आला. या अशा सुस्पष्ट वातावरणाच्या आरंभींच कादंबरीक्षेत्रांत हरिभाऊ आपटे यांचा उदय झाला.

**उत्तर इंग्रजींतील एकमेव कादंबरीकारः हरिभाऊ**

हरिभाऊ आपटे यांच्या कादंबऱ्यांतून व्यक्त झालेली या कालविभागांतील प्रधान प्रवृत्ति वास्तववादी रचनेची होय. इ. स. १८८५ च्या आधीं वास्तववादी प्रवृत्तीची रचना मुळींच झाली नाहीं असें नाहीं. 'यमुनापर्यटन' या कादंबरीच्या आवृत्तीच्या प्रस्तावनेंत बाबा पदमनजींनीं आपण अतिशयोक्ति केली नसल्याचें आग्रहानें सांगितलें आहे. बाबांचा हा दावा खोटा मानण्याचें कारण दिसत नाहीं. 'यमुनापर्यटना'च्या रचनेंतच अपक्व कां होईना पण वास्तववादाच्या कांहीं खुणा निश्चितपणें आढळतात. वास्तववादाची प्राथमिक निकड सुसंगत आणि एकात्म वातावरणाची असते–ती पुरी करण्याचें काम नाट्यकथार्णवकर्ते शंकर मोरो रानडे आपल्या ऐतिहासिक कथांत कटाक्षानें करीत होते. रा. भि. गुंजीकरांनीं आपल्या 'मोचनगड' या कादंबरींतहि या बाजूनें खूप मजल गांठली होती. या दोन लेखकांचें क्षेत्र ऐतिहासिक असलें तरी त्यांची कामगिरी वास्तवाच्या प्रगतीस अत्यंत उपयुक्त होती. प्रत्यक्ष स्वकालीन चित्रणाच्या क्षेत्रांत वि. को. ओकांच्या 'शिरस्तेदार' या लहानशा कथेचें स्थान महत्त्वाचें आहे. हरिभाऊंच्या कालाच्या आणि निर्मितीच्या अगदीं निकट येणारी कादंबरी रहाळकरकृत 'नारायणराव आणि गोदावरी' ही होय. तिचें 'मधली स्थिति' या हरिभाऊंच्या पहिल्या कादंबरीशीं फार साम्य आहे. परंतु अव्वल इंग्रजीची अखेरी होऊन उत्तर इंग्रजी सुरू होईपर्यंत झालेली ही तुरळक निर्मिति ही एकंदरींत नव्या विभागाची पूर्वसूचना म्हणतां येईल इतपतच गुण-संख्या-दृष्ट्या महत्त्वाची आहे.

हरिभाऊंनीं आपल्या कादंबरी-रचनेला आरंभ करण्यापूर्वी 'कादंबऱ्यांचें उद्दिष्ट' या नांवाचा एक लेख लिहिला. पण लेखांतील 'कादंबरी' हा शब्द त्यांनीं स्वतःच्या रचनेबाबत मात्र कटाक्षानें वगळला. प्रथमतः 'मधली स्थिती'चें मूळ विशेषनाम म्हणून योजलेले 'आजकालच्या गोष्टी' आणि नंतर त्यावरूनच सुचलेले 'गतकालच्या गोष्टी' हे दोन शब्दप्रयोग त्यानीं आपल्या रचनेला अनुलक्षून योजले. अद्भुतरम्यतेच्या 'कादंबरी'मय वातावरणांतून–किंवा वातावरणहीनतेंतून–चालू घडीच्या आंवतीभोंवतीच्या जीवनांत रमणाऱ्या कलावंतानें आपलें वेगळेपण या शब्दयोजनेपासून सुचविलें. अर्थात् हरिभाऊहि एकदम स्वतंत्र वास्तववादी लेखक झाले नाहींत. त्यांच्या पहिल्या कादंबरीचा बहुतेक सर्व








सांगाडा रेनॉल्ड्सचा आहे. ' गणपतराव 'च्या वेळीं हरिभाऊ नुसतेच कलाकार न राहतां त्यांच्या जीवनांत आणि लेखनांत प्रतिपादन येऊं लागलें होतें; पण अजून कला आणि प्रतिपादन यांचें एकजीव रसायन तयार झालें नव्हतें. ' पण लक्षांत० 'पासून ही रासायनिक प्रक्रिया पूर्ण झालेला कादंबरीकार एका वेगळयाच प्रभावी सामर्थ्याचा आविष्कार करूं लागला आणि तें सामर्थ्य अखेरच्या ' कर्मयोगा ' पर्यंत थोड्याफार चढउतारानें पण नेहमींच इतर कोणाहि मराठी लेखकाहून वरच्या पातळीवरून आविष्कृत होत राहिलें. म्हणूनच हरिभाऊंच्या कालखंडांत एकूण कादंबरी—निर्मिति पांच-साडेपांचशेंच्या घरांत जाऊनहि त्या कालविभागांतील एकमेव कादंबरीकार हरि नारायण आपटेच राहिले.

जवळ जवळ पस्तीस वर्षांच्या वाङ्मयसेवेंत हरिभाऊंनीं बावीस कादंबऱ्या लिहिल्या. विषयदृष्ट्या त्या सामाजिक आणि ऐतिहासिक या दोन गटांत पडतात. तथापि त्यामधील हरिभाऊंचें वैशिष्ट्य एकविधच आहे. ऐतिहासिक म्हटलेल्या कादंबऱ्यांत हरिभाऊंनीं विशिष्ट—कालिक वातावरण निर्माण करण्यासाठीं उपलब्ध ऐतिहासिक साधनांचा पूर्ण उपयोग केला. इतिहासाला होताहोईतों दुखविलें नाहीं. तथापि त्यांच्या कादंबऱ्यांतील ऐतिहासिक व्यक्ती किंवा घटना नेहमीं दुय्यम राहिल्या आणि प्राधान्य मिळालें तें ऐतिहासिक नव्हेत या अर्थानें काल्पनिक घटनांना किंवा व्यक्तींना आणि तेंहि मुख्यत्वें संकटमग्न तरुणींना. मात्र या संकटमग्न तरुणींच्या मिषानें किंवा सामान्यत: ऐतिहासिक रचनेंत सहजीं आढळून येणाऱ्या रोमॅन्टिकपणाला हरिभाऊंच्या रचनेंत स्थान मिळालें नाहीं—याला अपवाद फक्त स्कॉटच्या शैलीचें अनुकरण करून लिहिणाऱ्या टॉडवरून घेतलेल्या रूपनगरच्या राजकन्येच्या कथेचा इतरत्र संकटमग्न तरुणी या प्रेमोपायन होणाऱ्या नसून केवळ ज्यांच्या सुटकेच्या प्रयत्नांतच आकर्षकता आहे अशा परवश स्त्रिया आहेत. त्यांच्या कथा प्राधान्यानें आगरकर युगानंतर सांगण्यांत आल्या आहेत. म्हणजेच तो एक परवश स्त्रियांच्या चित्रणाचा ऐतिहासिक आवरणांतील आविष्कार आहे. याहून मूळ स्वकालीन सामाजिक स्त्रियांच्या चित्रणाला लक्ष्य करणाऱ्या आधींच्या कथा अधिक प्रभावी आहेत. स्त्रियांच्या परवशतेचा प्रश्न आगरकरांनीं आपल्या सामाजिक सुधारणेच्या कक्षेंत प्रामुख्यानें मांडण्याला सुरवात केली त्यावेळींच मिल्ल-स्पेन्सरच्या अध्ययनानें हरिभाऊंनीं ती विचारसरणी आत्मसात् केली होती. शैलीच्या दृष्टीनें हरिभाऊ जसे वास्तववादी होते तसे प्रतिपादनाच्या दृष्टीनें स्त्रीदास्यविमोचनाचे पुरस्कर्ते होते या म्हणण्यांत एका अर्थी विरोधाभास आहे. कारण वास्तववादी लेखकाच्या चित्रणांत स्त्रियांचें स्थान इतकें प्रमुख असूं शकेल काय अशीहि शंका येईल. पण हरिभाऊंना हें साधलें कारण परवश स्त्रियांचें चित्रण करणारा कलावंत स्वत:च्या जीवनांत सुधारणावादी आचरण करण्याच्या वेळीं आणि आर्थिक व्यवस्थेच्या बाबतींत पराभूत होऊन परवश झाला होता. म्हणूनच यमुना, गंगाबाई, ताई यासारख्या स्त्रियांचें चित्रण तो विलक्षण आत्मीयतेनें करूं शकला. आणि तें करूनहि खरोखरी सुधारक होऊं इच्छिणाऱ्या पण होता न येणाऱ्या नायकांचें चित्रण हेंच हरिभाऊंच्या या कादंबऱ्यांतहि प्रभावी राहिलें आहे. जीवनांतील सुधारणावाद्याचा पराभव हरिभाऊंमधल्या कलावंतानें रघुनाथराव आणि भावानंद यांच्या अपमृत्यूनें, यशवंतरावाचें उत्तरचरित्र सांगण्याचें टाळून नानासाहेबाला निष्प्रभ झालेला दाखवून विविध रीतीनें व्यक्त केला तसाच प्रकटपणें गणपतीदादाच्या हताश जीवनक्रमांतहि सांगून टाकला. हरिभाऊंचा हा आत्माविष्कार त्यांच्या वास्तववादाचा गाभा आहे. त्यामुळें हरिभाऊंनीं आपल्या अनु-









भवांची कक्षा पोंचत होती तेवढाच 'सदाशिवपेठी' समाज आपल्या चित्रणाचा विषय केला आणि खोटी व्यापकता पत्करली नाहीं. जशी हरिभाऊंनीं खोटी व्यापकता टाळली तशीच सुधारणाविजयाचीं काल्पनिकचित्रेंच रंगविलीं नाहींत. हरिभाऊंच्या काळांत सर्वत्र आढळणाऱ्या एकत्र-कुटुंब-पद्धतीमुळें त्यांच्या कथांत व्यक्तींची गर्दी होते. त्यामुळ हरिभाऊंच्या लेखनांत एक तऱ्हेचा विस्तार येतो; दुसऱ्या तऱ्हेचा विस्तार ऐतिहासिक पार्श्वभूमीमुळें आला. मुक्तामालेच्या वातावरणांतून बाहेर पडून सामान्यांच्या जीवनांतील सांगण्यासारख्या गोष्टी वाचकांच्या मनावर ठसविण्या-साठीं वस्तुस्थिति फुलवून सांगणें आवश्यक होतें. शिवाय तत्कालीन वाचकवर्गाच्या शिक्षणाची इयत्ता हाहि घटक ध्यानांत ठेवला पाहिजे. एकंदरीत हरिभाऊंच्या वास्तव रचनेंतील विस्तार हा आशय आणि परिस्थिति यांतून निर्माण झाला आहे. अशा सामुग्रीनिशीं निर्माण केलेल्या रचनेंत हरिभाऊंनीं सुधारणावादाचें मृदु प्रतिपादन परपक्षाचें सुद्धां सहानुभूतिपूर्ण चित्रण करून केलें. या रचनेसाठीं त्यांनीं सामान्यतः चरित्र-आत्म-चरित्रपर कथनाची पद्धति योजली. या निर्मितींतील सामर्थ्य जसें कलावंत म्हणून हरिभाऊंचें होतें तसेंच तें त्या कालांत आगरकरी सामर्थ्यानें प्रतीत झालेल्या विधायक जीवननिष्ठेचेंहि होतें याचा पडताळा हरिभाऊंच्याच लेखनापैकीं आगरकरकालांतील निर्मिति आणि नंतरच्या कालांतील निर्मिति यांच्या सामर्थ्यांतील उजवे-डावेपणाच्या स्पष्ट जाणिवेनें येतो.

## तत्कालीन दुय्यम प्रवृत्ति

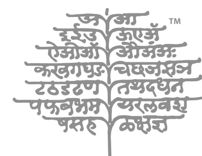
उत्तर-इंग्रजीच्या पूर्वार्धांत हरिभाऊंची लेखनप्रवृत्ति हीच प्रभावी आणि प्रातिनिधिक असली तरी संख्येच्या दृष्टीनें दुय्यम प्रवृत्तींतील रचनाहि खूप होत होती. या दुय्यम प्रवृत्तींपैकीं अद्भुतरम्यतेची वारस म्हणतां येईल अशी एक होती. संस्कृतमधील नाटकांच्या कथानकावरून कादंबऱ्या रचणारे इस्लामपूरकर-पोतदार या प्रवृत्तीचे प्रतिनिधि म्हणतां येतील. पूर्वीच्या कालाइतकी अद्भुतता नसली तरी तेंच राजेरजवाडयांचें वातावरण थोडें अधिक सुसंगतपणें चित्रित होत होतें. यांतून ऐतिहासिकसदृश वाटणाऱ्या रचनेची एक तऱ्हा सुरू झाली. तिचें मूळ परकीय भाषांतील ऐतिहासिक कादंबऱ्यांच्या भाषांतरा-रूपांतरांत आढळतें. या रूपांतरांतून सोयीसाठीं कृतक-ऐतिहासिक कथानकें उभारण्यांत आलीं. त्यांची सुरुवात रेनॉल्ड्सचीं रूपांतरें करणाऱ्या वेलसरे-प्रभृतींनीं केली आणि या परंपरेंतील सर्वांत मनोज्ञ आविष्कार गोविंद नारायण दातारांनीं केला. दातारांच्या मागून नाथमाधवांनीं स्कॉटच्या पद्धतीचीं कथानकें मराठी इतिहासावर कलम करून देण्यास सुरुवात केल्यावर या पद्धतींत इतका वेगळेपणा दिसूं लागला कीं तिचें मूळ अद्भुतरम्य परंपरेंत असेल हें सांगणेंहि आश्चर्यजनक वाटावें. साधारणपणें इ. स. १९०८।१० पर्यंतच्या रचनेंत स्पष्टपणें मागील कालाच्या ओळखून येण्याइतक्या खुणा आढळतात.

## दोन कालखंडांतील मध्यंतर

यानंतरचा काल हा हरिभाऊंच्या उतरणीचा काल होता. म्हणून पुढच्या रचनाकारांत हरि-भाऊंची जागा घेणारे किंवा त्यांच्याहून वेगळेपणानें उठून दिसणारे कोण या दृष्टीनें पाहण्याची इच्छा होणें स्वाभाविक होतें. विषयदृष्टया हरिभाऊंप्रमाणें सामाजिक आणि ऐतिहासिक अशी द्विविध रचना करणारे कांहीं लेखक या काळांत वाचकांचें लक्ष वेधीत होते. त्यांत ना. ह. आपटे, नाथमाधव आणि वि. वा. हडप हे प्रमुख होत. पैकीं हडपांची ऐति-हासिक रचना नंतरच्या कालखंडांतील आहे. त्या काळांत हडपांनीं लक्ष वेधलें तें मुख्यतः त्यांच्या सामाजिक कथांतील रेनॉल्ड्सशीं तुलनीय असलेल्या समाजविषयक चित्रणानें. नाथमाधवहि प्रथमतः पुढें आले ते सामाजिक रचनेनेंच. दोघांच्याहि ऐतिहासिक









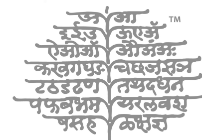
कथा हरिभाऊंनंतरच्या पण या दोघांच्या आणि ना. ह. आपट्यांच्याहि रचनेंत द्विविधतेहून अधिक असें हरिभाऊंशीं तुलनीय फारसें नाहीं. त्यांतल्या त्यांत ना. ह. आपट्यांचा सामाजिक कादंबऱ्यांतील बोधवाद बरवर पाहतां हरिभाऊंच्या प्रतिपादनाशीं तुलनीय वाटतो. पण यांपैकीं कोणांतच हरिभाऊ-सारखी स्वच्छ जीवनदृष्टि आढळून येत नाहीं. हे तिन्ही लेखक हरिभाऊंच्या उत्तर कालांत पुढें येऊं लागले तरी त्यांची जागा घेऊं शकले नाहींत याचें हें एक कारण होय. उलटपक्षीं हरिभाऊंशीं तुल-नीयता वाटावी अशीं कांहीं स्थूल साम्यें असल्यामुळें ते हरिभाऊंहून अगदीं वेगळ्या ठरणाऱ्या धर्तीचे नव्या कालविभागाचे निर्मातेहि होऊं शकले नाहींत. कादंबरीच्या इतिहासांत हरिभाऊंच्या पिढीचा वास्तववाद आणि पुढच्या पिढीची कल्पनारम्यता या दोन प्रवृत्तींच्या काळखंडांतील मध्यंतर भरून काढ-ण्याचीच कामगिरी यांच्या खातीं जमा होईल. अशाच तऱ्हेचें स्थान देतां येईल असे आणखी एक कादंबरी-कार वि. सी. गुर्जर हे होत. एका अर्थानें गुर्जरांना 'मनोरंजन' पिढीचे प्रतिनिधि म्हणतां येईल. स्त्रियां-च्यासंबंधीं विशेष अनुकूल भूमिका घेतलेल्या 'मनो-रंजन' मासिकाचें धोरण कांहीं अंशीं हरिभाऊंच्या प्रतिपादनाशीं जुळतें होतें. पण मित्रांपासून गुर्जरांपर्यंत अनेक लेखकांनीं प्राधान्यानें (देशी) परभाषांतील कथा-कादंबऱ्यांचीं रूपांतरें—भाषांतरें करण्यांतच बहुतांशीं शक्ति वेचल्यानें त्यांना मराठी रचनेंत अग्रस्थान मिळूं शकलें नाहीं. त्यांतल्या त्यांत वि. सि. गुर्जरांचा एक विशेष आवर्जून सांगावा लागेल—तो म्हणजे बंगाली कथांना मराठी पेहेराव चढवितांना गुर्जरांनीं निर्माण केलेलें मराठी वातावरण अनेकदां हरिभाऊंच्या तोडीस तोड देण्याइतकें स्वकीय उत-रलें आहे. कथा हिंदी जीवनांतील असल्यामुळें हें शक्य झालें असलें तरी त्या यशांतील गुर्जरांचें श्रेय मान्य करावेंच लागेल.

सामान्यत: उपरोक्त लेखकांच्या मूल्यमापनाबाबत आणेवारीचे मतभेद झाले तरी त्यांच्या एकंदर काम-गिरीविषयीं फारसा मतभेद वाढेल असें वाटत नाहीं. पण असा मतभेद सध्यां तरी अपरिहार्य असलेले लेखक म्हणजे वा. म. जोशी होत. आज-पर्यंतच्या आढाव्यांत वा. म. जोशींच्या खालीं स्वतंत्र युग टाकण्याची वहिवाट आहे. वामनरावांची पहिली आणि गाजलेली कादंबरी रागिणी. रागिणीनें विचार-प्रवर्तक कादंबऱ्यांचें नवें युग सुरू केलें म्हणतात. पण खरोखरी आधींच्या पिढींतील आपटे नंतर नंतरच्या पिढींतील फडके-प्रभृति कादंबरीकारांशीं तुलनीय युगमान वामनरावांच्या वाटपाला येऊं शकत नाहीं. हें मुख्यत: कादंबरीकार वामनरावांना अनुलक्षून म्हणावयाचें. वामनरावांची वैचारिक काम-गिरी वगळून हा विचार केला पाहिजे-तो तसा न करतां त्यांच्या या अन्यक्षेत्रीय कामगिरीचें वजन कादंबरीच्या मूल्यमापनांत पासंगाला घातलें जातें. कादंबरीकार वामनरावांची रागिणी ही 'कर्मयोग'शीं संवादी आहे. त्याचप्रमाणें 'इंदु काळे०' ही पत्रा-त्मक म्हणून गाजलेली कादंबरी तंत्रप्रयोगांच्या युगा-शीं इमान राखून निर्माण झालेली आहे. त्यांच्या इतर कादंबऱ्यांतील राजकारण-अर्थकारण हेंहि असेंच कालकृत आहे व इतरांनीं तें कलादृष्ट्या अधिक चांगलें रंगविलें आहे. कलावंत म्हणून वामनरावांची तरफदारी त्यांचे पूजकसुद्धां घेतानेंच करतील. एवंच वामन मल्हारहि हरिभाऊ — फडके या दोघां-च्या मधील दुवा किंवा प्रवेशकच होत असें म्हणणें योग्य होईल.

हरिभाऊंच्या उत्तरकालांत आणि फडकेयुगाच्या आधीं येऊन गेलेल्या आणखी एका लाटेचा उल्लेख केला पाहिजे. पहिल्या महायुद्धाच्या थोडें आगेमागें मराठींत अनेक कादंबरीमाला चालू झाल्या. त्यांच्या प्रकाशनांना ऐन युद्धकालांत बहर आला. आज त्यांतील कादंबऱ्यांचीं नांवेंसुद्धां शोधून काढावीं











लागतात हें खरें असलें तरी त्यांच्या कामगिरीलाहि ऐतिहासिक स्थान आहे. सामान्यत: दुय्यम-तिय्यम दर्जाच्या अनेक पाश्चात्य कादंबऱ्या इंग्रजीच्या मध्यस्थीनें अनुवादित किंवा रूपांतरित करण्यांत आल्या. वाचकांना त्या अत्यंत स्वस्त किंमतीला पुरविण्यांत आल्या. याचा एक फायदा असा झाला कीं वाचकवर्गाची कक्षा सहजीं आणि लवकर वाढूं शकली. म्हणूनच वर्षानुवर्ष करमणूक तोट्यांत चालवून कर्जापोटीं कादंबरीची ग्रंथावृत्ति लावून देण्याची हरिभाऊंच्या वेळची परिस्थिति कांहीं प्रमाणांत सुधारून पुढच्या पिढीला अनेक कादंबरीकार पुढें आले. दुसरें, पाश्चात्य कादंबऱ्यांच्या मार्फतीनें प्रणय-त्रिकोणात्मक कथानकांचा परिचय घडून आल्यामुळें पुढच्या पिढीची वाटचाल सुलभ झाली.

## कल्पनारम्य कादंबरी

इ. स. १९२० नंतरचा काळ हा प्राधान्यानें कल्पनारम्य कादंबऱ्यांचा काळ होय. वर म्हटल्याप्रमाणें यावेळीं वाचकवर्गाची कक्षा वाढली असली तरी ती मुख्यत्वें पांढरपेशा शहरी वाचकांचीच होती. लेखक तर निखालसपणें विशिष्ट वर्गांतीलच होते. या वर्गाच्या संदर्भांत या कालांतील परिस्थिति पहाण्याजोगी आहे. आगरकरी सुधारणावादाच्या पाठोपाठ टिळकपक्षीय नेतृत्वाचीहि सद्दी सरत आली. नव्यानें आलेला गांधीवाद मध्यमवर्गांत कधींच रुजला नाहीं. पूर्वींचे टिळकपक्षीय कालांतरानें हिंदुत्वनिष्ठ झाले आणि इतर मार्क्सवादाकडे झुकले. सर्वसामान्य मध्यमवर्गीयाच्या जीवनाला पहिल्या महायुद्धानें आणि नंतरच्या आर्थिक मंदीनें धक्का दिला. याच सुमारास राजकारणाच्या आखाड्यांत आणि नोकरीच्या क्षेत्रांत ब्राह्मणेतर पक्ष आणि जातवारी आल्यानें मुख्यत: नोकरपेशा करणाऱ्या पांढरपेशांना आणखी हादरा बसला. ही परिस्थिति पेशवाईच्या अखेरीइतकी नसली तरी पुष्कळ प्रमाणांत सुन्न करून टाकणारीच होती. म्हणून मागच्या पिढींतील आगरकरी व्यक्तिस्वातंत्र्याची जागा घेणारा पण त्यांतील सामाजिक जाणिवेचा अंश वगळलेला व्यक्तिवाद ऊर्फ अलिप्ततावाद हा निरनिराळ्या रूपांनीं वाङ्मयांत अवतरूं लागलेला दिसतो. याच अलिप्ततावादानें सुखस्वप्नांच्या मालिका उभ्या करून त्या रचनेला कल्पनारम्यतेचें गोंडस रूप दिलें. त्यासाठीं पाश्चात्य कादंबऱ्यांच्या रूपांतरांतून अंगवळणीं पडलेला प्रणयाविष्काराचा भाग उपयुक्त ठरला. तो दाखविण्यासाठीं महाराष्ट्राच्या परिस्थितींत 'श्रीमंतच' म्हणावा लागेल असा-पण इंग्रजी भाषेच्या आणि विचारसरणीच्या अनुकरणानें 'उच्च मध्यमवर्गीय' गणला गेलेला वर्ग हा चित्रणाचा विषय झाला. हरिभाऊंच्या बाबतींत डॉ. केतकरांनी योजून सवंग केलेल्या 'सदाशिवपेठी' या शब्दप्रयोगाच्या तुलनेनें पुढील पिढीचें साहित्य केवळ टिळकरोड-गोखलेरोडवरील 'बड्या बड्यांच्या अलग बंगल्यामधलें ठरेल. त्यांतील बंगलेशाही-इतकीच अलगताहि महत्त्वाची आहे. हें चित्रण सर्वसाधारण वाचकाच्या दृष्टीनें टप्प्याबाहेरचें होतें या अर्थानें रोमॅन्टिक् म्हणतां येईल; तर उच्च मध्यमवर्गीय म्हणजे मध्यमवर्गीयच या शब्दसाधर्म्यांत गुंतून त्याची ओढ आणि आपुलकी वाटत होती या अर्थानें तें कल्पनारम्य– अगदीं दूरस्थ नसलेलें– असेंहि म्हणतां येईल.

या कल्पनारम्य निर्मितीचे सर्वांत लोकप्रिय आविष्कर्ते ना. सी. फडके होत. फडक्यांना ही लोकप्रियता आणि आपल्या कालाचें अग्रेसर प्रतिनिधित्व मिळालें याचीं कारणें स्पष्ट आहेत. फडक्यांचा वाङ्मयविषयक दृष्टिकोण हा त्यांच्या कालाशीं अत्यंत संवादी होता. मागें म्हटल्याप्रमाणें इ. स. १९२० नंतरच्या कालांत मध्यमवर्गीयांत जी सुन्नता आली होती आणि जीवनदृष्टीच्या अभावानें जी पोकळी निर्माण झाली होती तिच्या

संदर्भांत काय सांगावयाचें यापेक्षां कसें सांगावयाचें या प्रतिपादनाला (!) सुसंगता प्राप्त झाली. किंबहुना काय सांगावयाचें तें उमजत नव्हतें म्हणून तर कसें सांगावयाचें याचा बडिवार माजविणें हें अत्यंत सोयीस्कर होतें.—पण त्यांतच खरोखरीं आपल्या मर्यादांना सामर्थ्यरूप देण्याची शक्ति होती. अशा रीतीनें तंत्राला महत्त्व देण्यानेंहि कादंबरीचा एका तऱ्हेचा फायदा झाला. हरिभाऊंच्या काळांत कादंबरीनें जीव धरला तर पुढच्या काळांत तिनें फडक्यांचा लोकप्रिय नायिकेप्रमाणें अंगप्रत्यंगांचें सौंदर्य दाखविणारा बांधा धरला असें म्हणतां येईल. फडक्यांच्या पिढीबद्दल प्रतिक्रियात्मक विधानें लोकमान्य होण्याच्या सध्यांच्या काळांत हें मुद्दाम सांगितलें पाहिजे कीं, नुसत्या जिवंतपणाची महती तात्त्विक भूमिकेवरून कोणी कितीहि सांगितली तरी व्यवहारांत माणूस जिवंतपणाला आकृतिसौष्ठवाची जोड अपेक्षितोच. फडक्यांच्या कालांत कादंबरीला हें आकृतिसौष्ठव प्राप्त झालें तें जसें तंत्राच्या कदरीमुळें तसेंच एका बदललेल्या सामाजिक परिस्थितीमुळें. हरिभाऊंच्या काळांत सर्वत्र आढळणारी एकत्र-कुटुंब पद्धति जसजसी इतिहासजमा होऊन विभक्त-पद्धति जीवनांत रुळली; तसतशी कादंबरींतील चित्रणांतहि माणसांची गर्दी कमी होऊन त्या चित्रणाला ती साहाय्यक ठरली. मात्र या आकृति-सौष्ठवाच्या महत्त्वांतील तारतम्य पुष्कळदां सुटून कथानकांत पाहिजेत तेवढयाच घटना सामावण्यासाठीं योगायोग-अपघात यांचें प्राबल्य वाढलें; स्वभावचित्रें हीं ठोकळेबाज होऊं लागलीं, चित्रणाला सामाजिकताच नसल्यामुळें, हरिभाऊंचा पिढींतील 'वाचकहो—असो' या अवतरणांत येणारा विस्तार जसा गळला तसाच आपुलकीलाहि फाटा बसला. तरीहि नायिकेच्या 'धनुष्याकृति भिवयांची' जादूगारी जितकी नायकाला मोहवीत असे तितकीच तिच्या निर्मात्याची कलाचातुरी एकोणीसशेंतीसच्या कालांतील वाचकाला रमवीत होती. या कलाचातुरीच्या आणि तंत्र-प्रयोगांच्या प्रलोभनानें सत्ता गाजविली ती एकट्या कलावादी फडक्यांवरच नव्हे, तर तात्त्विक क्षेत्रांत कलावादाच्या विरुद्ध भूमिका घेणाऱ्या कादंबरीकारांवरहि—हें क्वचित् फडक्यांपेक्षांहि अधिक तंत्र-प्रयोग करणाऱ्या आणि त्यांचा आवर्जून उल्लेख करणाऱ्या त्यांच्या समकालीनांवरून स्पष्ट होईल. एकंदरींत इ. स. १९२० नंतरच्या कालांतील कादंबरी कल्पनारम्य म्हटली तरी प्रत्यक्षांत ती तंत्रवादाच्या उंबरठ्यावर येऊन पोंचली असें म्हणावें लागेल. या कालांतील फडके, खांडेकर, माडखोलकर या प्रधान प्रतिनिधींच्या कृतींत कल्पनारम्यता हा घटक समान आहे. यांच्याहून वेगळया दिसणाऱ्या पु. य. देशपांडे यांच्या कमालींच्या व्यक्तिवादी चित्रणांत आणि आणि डॉ. केतकरांच्या कथा-व्यक्तींच्या अपरिचितत्वांतहि अंशतः तोच घटक वाचकांच्या दृष्टीनें प्रभावी आहे.

मात्र या स्थूल प्रवृत्तिसाम्याचा अर्थ एकारलेपणा असा अभिप्रेत नाहीं. उपरोक्त किंवा इतर लेखकांचा वैशिष्ट्यवाचक भाग हा सहजींच त्यांच्या कृतींतून आढळून येतो. स्वतः फडक्यांच्या लेखनांत 'उद्धार' पासून—शुद्ध कलावादापासून वेगळा काढतां येईल असा भाग आढळतो; तो त्यांच्या प्रवृत्तीला पेलला नाहीं हा भाग निराळा. तात्त्विकदृष्ट्या फडक्यांच्या विरुद्ध दृष्टिकोणाचा पुरस्कार करणाऱ्या खांडेकरांच्या लेखनांत मूलतः स्थूल भूतदयावादी म्हणतां येईल अशा विचारसरणीचा आविष्कार वैचारिकदृष्ट्या गांधीवाद-समाजवाद यासारख्या शब्दांत गोंवतां येईल अशा रूपांत व्यक्त करण्यांत आला. त्यांच्या लेखनांतील भावनिक आर्द्रता हा विशेष त्यांच्या-इतका प्रभावीपणें व्यक्त झालेला क्वचितच आढळतो. माडखोलकरांच्या लेखनामुळेंच कादंबरीला 'राजकीय' हें विशेषण साभिप्रायपणें योजणें आवश्यक








ठरलें. मनोविश्लेषण आणि गूढरम्यता हे शब्द पु. य. देशपांडे आणि समाजशास्त्रीय हें विशेषण डॉ. केतकर यांनीं आपलेसें केलें. वस्तुतः या शब्दप्रयोगांतून व्यक्त होणाऱ्या वैशिष्ट्यांवर उपरोक्त प्रत्येक कादंबरीकार हक्क सांगूं शकेल. पण येथें वाटणी करायची ती प्रधान वैशिष्ट्याच्या किंवा तुलनेनें सुचणाऱ्या पृथगात्मतेच्या स्वरूपांत. 'राजकीय कादंबरी' हाच शब्दप्रयोग उदाहरणादाखल घेतला तर त्यांतील राजकारण प्रवासींत फडक्यांनीं, दोन मनें किंवा क्रौंचवधमध्यें खांडेकरांनीं, विशाल जीवनांत पु. य. देशपांड्यांनीं किंवा आशावादींत डॉ. केतकरांनीं आणलेंच आहे; पण 'मुक्तात्मा' किंवा 'कांता' यांच्यांतील राजकीयतेची साभिप्रायता इतरत्र आढळत नाहीं. माडखोलकरांना पत्रकाराच्या जीवनांत नागपूर-विदर्भाच्या राजकारणांतल्या तपशिलानें आणि जवळिकीनें जी समृद्धि आणि प्रतिपादकता प्राप्त झाली तिचा अभाव क्वचित् संपाच्या नकाशासुद्धां राजकारणाची क्षणसंगति स्वीकारणाऱ्या चित्रणांत विशेष बटबटीतपणें जाणवतो. उलटपक्षीं राजकीय चर्चेत भावना—विचारांना धारदार करणाऱ्या माडखोलकरांच्या प्रणय—चित्रणांत पुष्कळदां 'प्रमाथी उत्तानता' येऊन जाते. इ. स. १९२० नंतरच्या कालांतच विपुल रचना करणारे वरेरकर हे आणखी एक महत्त्वाचे लेखक होत. सुरुवातीच्या त्यांच्या कादंबऱ्यांतून व्यक्त झालेली प्रवृत्ति मागील पिढीशीं म्हणजे हरिभाऊंच्या वास्तववादाशीं संवादी होती. तिचा उत्कर्ष 'विधवाकुमारी'त आढळतो. परंतु वरेरकरांनीं कादंबरीपेक्षां रंगभूमीवर अधिक यश मिळविलें—त्यांतहि त्यांनीं मुख्यत्वें वास्तव प्रवृत्तीचाच आविष्कार केला. तरी रंगभूमीच्या निकडीमुळें, कोल्हटकरी वळणाच्या आवडीमुळें आणि बंडखोर स्त्रीचें चित्रण करण्याच्या हव्यासामुळें त्यांच्याहि रचनेंत कल्पनारम्यता घर करून राहिली. उत्तरकालांत प्रचारामुळें त्यांच्या कलात्मकतेला कांहींशी गौणता आली. तरीहि त्यांचा एक विशेष सांगतां येईल कीं, त्यांच्या पिढींत कादंबरीचें क्षेत्र (कॅनव्हास) त्यांनीं पुष्कळ व्यापक ठेवलें.

## राजकीय वारे

कल्पनारम्य कादंबरींत येऊं लागलेले राजकारणादि विषय स्थूलमानानें १९३५ नंतरच्या काळांतील हेंहि सांगावयास हवें. एका अर्थी त्यांचा स्वीकार हीच शुद्ध कलावादाच्या मर्यादांची कबुली होती. ती ज्या काळांत मिळाली त्या काळांतील सुशिक्षित मध्यमवर्गीय हा झपाट्यानें मार्क्सवादाकडे वळूं लागला होता म्हणजे बदलत्या सामाजिक परिस्थितीनें कादंबरीला वळण लावलें ही वस्तुस्थिति. पण हें वळण जुन्या प्रतिनिधींच्या हातूनच लागत असल्यानें ती एक अंतर्गत घडामोड असें वाटणें शक्य आहे. अन्य क्षेत्रांतील सूचक घटना म्हणून हें नमूद करावयास हरकत नाहीं कीं 'काव्याला ओहोटी लागली आहे काय?' हा वादहि इ. स. १९३५ च्या सुमारास सुरूं झाला आणि इ. स. १९३९-४० मध्यें माधव जूलियनांच्या मृत्यूच्या निमित्तानें त्याला अस्तिपक्षीं कबुलीजबाबहि थोडा हात राखूनहि कां होईना मिळाला. म्हणजे इ. स. १९२० नंतरचे युगकर्ते हे १९४० च्या आगेमागेंच स्थानदृष्ट्या शंका विषय होऊं लागले होते. त्यांच्यापैकीं कांहींची रचना अजून चालूं असली तरी प्रश्न आहे तो सापेक्ष स्थानाचा आणि प्रतिनिधित्वाचा हें ध्यानांत ठेवावयास हवें. म्हणूनच इ. स. १९४० च्या आसपास झपाट्यानें लोकप्रियता मिळवूं लागलेल्या बोकील, दिघे प्रभृतींचा विचार सुचतो, पण त्यांच्याहि आधीं विचार संपविला पाहिजे तो सानेगुरुजींच्या लेखनाचा. त्यांच्या लेखनांतील प्रवृत्ति वास्तववादी म्हणतां येईल – तींत विस्तारहि खूप आहे. श्यामवाङ्मयाच्या वाचनानें, पुष्कळदां हरिभाऊंच्या शैलीची आठवण येते. अर्थात् प्रवृत्तिदृष्ट्या आणि



अनुक्रमणिका







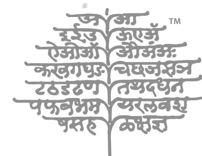

कलादृष्ट्या मागील पिढीच्या जवळ जाणारें श्याम-वाङ्मय एका अर्थानें तंत्रवादाच्या युगांत पुराणें ठरावयास हवें होतें. पण उलट त्याला अमाप लोकप्रियता मिळाली. त्याच्या कलेविषयीं किंवा कलाहीनतेविषयीं मातब्बरांना चर्चा करावीशी वाटली. याचें कारण हेंच कीं, हरिभाऊ जसे स्वकालीन आगरकरवादाच्या निष्ठेनें भारून लिहीत होते. तसेंच साने गुरुजी हे स्वकालीन गांधीवादाच्या निष्ठेनें भारून लिहीत होते. मध्यम वर्गीय सामान्यतः गांधीवादाला प्रतिकूल असतांना सान्यांनीं तो आत्मसात् केला होता म्हणूनच तर त्यांच्यांत काल-संगतीनें आलेलें सामर्थ्य सामान्य वाचकापर्यंत पोचलें आणि स्थूलमानानें मध्यमवर्गीय वृत्तीनें वावरणाऱ्या साहित्यचिकित्सा करणाऱ्यांचा ते टीकाविषय झाले असें म्हणतां येईल. पण साने गुरुजींची ही पद्धति कांहीं संदर्भांत अत्यंत प्रभावी असूनहि ती प्रातिनिधिक ठरली असें म्हणतां येणार नाहीं. कारण त्या पद्धतीस आवश्यक असलेली जीवनानुभवाची विशिष्ट पद्धतीची समृद्धता ही सामान्यतः लेखक-पेशांत वावरणाऱ्या मराठी लेखकाच्या वाट्यास येणारी नव्हती.

बोकील आणि दिघे यांचा एकत्रित उच्चार त्यांच्या निर्मितीच्या वरवरच्या स्वरूपाकडे पाहिल्यास विस्मयजनक वाटणारा आहे. बोकीलांची सारी निर्मिति ही शहरी पांढरपेशा मध्यमवर्गीय समाजकक्षेतील; तर दिघ्यांची लोकप्रिय ठरलेली सारी रचना ग्रामीण. पण या विषयभेदाच्या आंतील आंतरिक साम्य महत्त्वाचें ठरेल. दोघांचीहि लोकप्रियता मुख्यत्वें त्यांच्या फडके-कालांतील प्रातिनिधिक लेखनाशीं दिसणाऱ्या विरोधामुळें आणि प्रत्येकाच्या वैशिष्ट्यपूर्ण पण स्पष्टपणें भाषाशैलीच्या वेगळेपणामुळें आलेली म्हणतां येईल. बोकीलांच्या लेखनांतील वातावरण हें शहरींच असल्यानें विनोदी आणि उपहासप्रचुर शैली हा त्यांचा कोट ठरला. दिघ्यांच्या शैलींतील ग्रामीणतेनें त्यांच्या एका प्रस्तावनाकारानें सुचविल्याप्रमाणें शहरी फिकटलेल्या प्रणयाहून भिन्न असा राकट निकोप प्रणय किंवा समाजवाद-गांधीवादाच्या प्रचारकी लेखनाहून भिन्न असा सामाजिकतेचा भाग असल्याचा भास होतो. पण बोकीलांच्या शैलीची नस एकदां सांपडली कीं त्यांचें वैशिष्ट्य संपतें—हा प्रकार खरोखरीं तंत्रवादाच्या एका वेगळया छटेचा म्हणावा लागेल. त्याचप्रमाणें दिघ्यांची ग्रामीणता ही शहरी वाचकाला वेगळेपणानें कितीहि आवडली तरी त्या ग्रामीणतेच्या तपशीलांत शिरणारा त्यांतील ठोकळपणा ओळखूं शकतो ' पाणकळा ' ते ' आई आहे शेतांत ' यामध्यें एकच एक गिरिकन्या वेगवेगळया नांवांनीं वावरते असें म्हणणें धाडसाचें ठरूं नये. त्याचप्रमाणें दिघ्यांचा निकोप प्रणय हा पुष्कळवेळां गडकरीछाप किंवा शाहिरी भडकपणा आठवावयास लावतो—हें ध्यानीं घेतल्यास बोकील—दिघे यांच्यासारखे लेखक पूर्वी एकदां उल्लेखलेल्या नाथमाधवादि गटाप्रमाणें मध्यंतराचे धनीच राहिले. पण नव्या युगमानाचे निर्माते होऊं शकले नाहींत ते कां याचा उलगडा होऊं शकेल.

## स्वातंत्र्यप्राप्तीनंतर

स्वातंत्र्यप्राप्तीनंतरच्या कालांत कादंबरींतील नवें युग सुरू झालें. हा काल म्हणजे अद्यापि ज्यांतील वळणें किंवा प्रवृत्ति पूर्णपणें विकसित झाल्या नाहींत, ज्याचें प्रतिनिधित्व विवाद्य होऊं शकेल आणि ज्याच्याविषयीं ऐतिहासिक दूरस्थता ( पर्स्पेक्टिव्ह ) शंकास्पद ठरेल असा काळ होय. काव्य आणि लघुकथा या प्रकारांतील वैशिष्ट्यांबद्दल कोणी अजून नाकें मुरडीत असले किंवा त्यांच्या मूल्यांबद्दल घोळ घालीत असले तरी चालू पिढीच्या काव्या—कथांचें वैशिष्ट्य आणि त्यांचे प्रातिनिधिक निर्माते ठरून गेले आहेत. कादंबरीच्या क्षेत्रांतील उल्लेखनीय प्रवृत्तीचें विशेषनाम आज कदाचित् सांगतां आलें








नाहीं. तरी ' बळी, ' ' सुनीता ', ' गारंबीचा बापू ', ' बनगरवाडी ', ' पूर्णामायचीं लेकरं ', यासारख्या कृतींतून व्यक्त झालेलीं वैशिष्ट्यें हींच चालू पिढीचीं प्रातिनिधिक ठरावींत. वाचकांची कक्षा आणि कुवत विचारांत घेतां ' संज्ञाप्रवाहा'सारखी पद्धति नावीन्यास्तव एखाद्या लेखकानें प्रयोगादाखल योजली तरी दमछाट होऊं न देतां तिला प्रतिनिधित्व मिळणें शक्य दिसत नाहीं. आधींच्या तीन-चार कथांतील साधारण घटक शोधूं गेल्यास प्रथमदर्शनीं त्यांत ग्रामीणता किंवा प्रादेशिकता हाच घटक प्रधान असावा असें वाटतें. पण दक्षिण महाराष्ट्रांतील ( देशावरील ) एका पांढरपेशा वाचकाची प्रक्रिया म्हणून हें नमूद करण्यास हरकत नाहीं कीं गारंबीच्या बापूचा कोंकणीपणा, किंवा पूर्णामायच्या लेकरांचा वऱ्हाडीपणा, किंवा ' बळीं ' मधल्या आबाचा मांग-गारुडीपणा हीं वैशिष्ट्यें त्या त्या माणसांत असूनहि तीं केवळ तशीं आहेत म्हणूनच स्वीकार्य किंवा वेगळेपणानें दूरस्थ वाटलीं नाहींत; त्यांच्यातील सामान्य ' मानवता ' आकर्षक आहे असा भोंगळ मानवतावादहि सुचला नाहीं. सुचलें तें हें कीं कोंकणी किंवा वऱ्हाडी माणसाचें वैशिष्ट्य प्रस्फुट होण्यास ओढून-ताणून अपरिचित शब्दांची पखरण नको असते; निकोपपणा म्हणजे भडकपणा नव्हे. या अकरणरूपाबरोबरच सांगण्यासारखें करणरूप म्हणजे या कादंबऱ्यांतील अकृत्रिम सरळ निवेदन आणि त्यासाठीं आवश्यक असलेल्या तपशीलांचें वास्तवचित्रण. ही प्रवृत्ति बहुतांशीं वास्तववादी पण हरिभाऊंच्या वेळच्या सदाशिवपेठी कक्षेच्या पुढें चाललेली असें म्हणतां येईल. मात्र या प्रवृत्तींतील कांहीं धोक्याचीं स्थळें दाखविणें आवश्यक आहे. कोंकणी पार्श्वभूमीचा उपयोग करतांना पेंडसे आणि बहुतेक सर्वत्र दांडेकर, त्याचप्रमाणें अजून कादंबरीपेक्षां लघुकथेंत अधिक ठाऊक असलेले भावे या तिघांच्याहि लेखनांत भाषाप्रभुत्व पुष्कळदां शब्दावडंबराकडे झुकतें-त्यांतल्या त्यांत भावे यांचें सर्वांत अधिक आणि पुष्कळ प्रमाणांत दांडेकरांचेंहि त्यावर वेळींच संयमाचें बंधन न पडल्यास पुनः नुसते शैलीकार शिल्लक राहण्याची शक्यता आहे.

### काहीं उपेक्षा – काहीं अपेक्षा

मराठी कादंबरीचा हा स्थूल आढावा घेतांना मुख्यतः भर दिला आहे तो प्रवृत्तीवर. त्यामुळें लेखकवार आढाव्यांत जसें प्रत्येक लेखकाचें संपूर्ण वैशिष्ट्य सांगतां येतें तसें तें येथें सांगितलेलें आढळणार नाहीं. तो विचार अगदीं स्वतंत्रपणें मांडल्याशिवाय कोणाचेंच विवेचन लेखनदृष्ट्या पुरें होणार नाहीं. प्रत्येक कालांतील विशेषत: १९२० नंतरच्या कालांतील प्रधान प्रतिनिधी कोणास म्हणावें याविषयीं आज तरी मतभेद होणें अपरिहार्य आहे. त्याचप्रमाणें कादंबरीच्या इतिहासांत मोजकी-क्वचित् एखाद्याच कादंबरीची रचना करूनहि ठसा ठेवणारे लेखक होऊन गेले. सहजीं आठवणाऱ्या कलाकृति म्हणून ' वाईकर भटजी ' ( धनुर्धारी ), ' दुर्दैवी रंगू ' ( चिं. वि. वैद्य ), ' माझें रामायण ' ( द. आ. तुळजापूरकर), 'रणांगण' (वि. चिं. बेडेकर) यांचा उल्लेख करतां येईल. पण प्रवृत्तिवाचक आढाव्यांत त्यांचाहि ऊहापोह शक्य नव्हता. लेखकवारीनें कादंबरीकारांचा विस्तृत आढावा सौ. कुसुमावतीबाई देशपांडे यांनीं घेतला तो नवीनच आहे. निवडक कलाकृतींच्या अनुषंगानें आणखीं एक प्रयत्न करणें शक्य आहे.

— शतायु कादंबरीची ही वाटचाल पाहिल्यावर साहजिकच कांहीं उपेक्षा जाणवतात, कांहीं अपेक्षा शिल्लक राहतात. अव्वल इंग्रजींतील कादंबरी राजे-रजवाड्यांच्या वातावरणांतील भाटगिरींत गुंतून पडली होती, हरिभाऊंच्या युगांत ती लहानशा कक्षेंत कां होईना सामाजिकता पावली; नंतरच्या कालखंडांत आकृतिसौष्ठवावर भर देण्यामुळें ती










( ' फिगर'कडे लक्ष देणाऱ्या ) समानशील सोसायटी लेडींज्ना झेपण्याइतपत ' सोसायटी नॉव्हेल ' होऊन राहिली; स्वातंत्र्याच्या वाऱ्यांत पुनश्च तिच्यांत सामान्यांचा जिवंतपणा येऊं लागलेला दिसतो. पण या सर्वांतला मध्यमवर्गीय पांढरपेशेपणा अजून जसाच्या तसाच राहिला आहे. भोसले-पाटील आडनावांचीं माणसेंसुद्धां लिहूं लागलीं कीं त्यांचें आडनांव नांवाचेंच राहून लेखनांत मात्र रुळलेला पांढरपेशेपणाच प्रभाव गाजवूं लागलेला दिसतो. खेड्यांत डोळसपणें शिरल्यावरसुद्धां ' बापू ' दिसतो अफाट-म्हणजे इतरांपेक्षां अगदीं वेगळा असलेला, वऱ्हाडांतला शेतकरी चित्रित झाला तरी त्यांत जप्ती प्रकरणाचा मीठ-मसाला असल्याशिवाय रुचि वाटत नाहीं. असें कां ? सांगण्यासारखें कांहीं म्हणजे असामान्य, अलौकिक, चमत्कारिक असें असलेंच पाहिजे काय ? एखद्याशा समाजकक्षेंतील यमुना, यशवंतराव, सीताराम टिपतांना हरिभाऊंना त्यांच्या वेगळेपणापेक्षां ' दहाचणीसारखें ' किंवा दहाजणासारखें असलेलें जें सामान्यपण टिपून त्याचें वैशिष्ट्य प्रस्थापित करतां आलें तें कलेचीं आणि जीवनाचीं क्षितिजें वाढल्यावर कां शक्य होऊं नये ? आणखी एक तपशीलाचा भाग– मध्यमवर्गीयाच्या चित्रणांतसुद्धां हुन्नरीं, भिन्न व्यवसायी यांना अजून स्थान नसावें ? – ग्रामीण चित्रणांत अठरापगड जातींना नाहीं हें मग निराळें सांगावें लागत नाहीं. अजूनपर्यंत लेखकवर्ग हा बहुतांशीं मध्यमवर्गीय पांढरपेशा आहे तरीहि शाळामास्तराबाहेरच्या याच पांढरपेशालाहि दुय्यम स्थान आहे. कृत्रिमपणें कक्षा व्यापक करतां येत नाहींत हें ध्यानीं ठेवल तर मराठी मनाची मोठ्यांत मोठी कक्षा अजून चार दोन पिढ्यांत तरी कागदांत गुंडाळली जाण्याची फारशी शक्यता दिसत नाहीं. किंबहुना स्वराज्यांतल्या वातावरणांतहि अशी हवा दिसते कीं ब्रिटिश राजवटींत निर्माण झालेल्या इयत्तेची राजकीय कादंबरीहि तितक्या दिलखुलासपणें लिहितां येईल कीं नाहीं याची शंका वाटते. तथापि सध्यांचा सुशिक्षित अस्वस्थ आहे, अंशतः कातावलेलासुद्धां आहे– जीवनांत ही खंत वाटायला लावणारी गोष्ट असली तरी वाङ्मयांत तीच प्रेरक ठरेल. अशा अशांततेंतूनच जिवंत कलाकृतीचा स्फुल्लिंग पडण्याची शक्यता – हीच वाङ्मयाच्या वहात्याची आशावादी मिरास !

---

## ज्ञानाचा संपर्क कायम हवा–

कोणी म्हणतात, दहा वर्षें झालीं खादीचें काम करतो आहे पण खादी वाढतांना दिसत नाहीं. " दुसरे कांहीं म्हणतात, " इतके दिवस राष्ट्रीय शाळा चालवितो आहे परंतु मुलांत चैतन्य येतांना दिसत नाहीं. " अरे बाबा, जें विहिरींत नाहीं तें पोहऱ्यांत येईल कोठून ? तुझ्या ठिकाणीं कांहीं चैतन्याचा थेंब शिल्लक राहिला आहे कां ? तुला वाटतें, मी चैतन्याचा झराच आहे पण जरा आंत तपासून पहा म्हणजे दिसेल कीं तुझाच झरा सुकत चालला आहे. हें सर्व दूर दृष्टि नसल्यामुळें होत आहे. विचार अपुरा पडत आहे म्हणून निष्पत्ति दिसत नाहीं. म्हणून तुम्हां कार्यकर्त्यांना माझें सांगणें आहे कीं ज्ञानाशीं संबंध येईल असं कांहीं वाचन, अध्ययन, मनन करीत चला. भगवंतांनीं म्हटलं आहे कीं " ज्ञानासम नसे कांहीं पवित्र दुसरें जगीं " गंगेचे पाणी पवित्र आहे, सूर्याचे किरण पवित्र आहेत, अनेक पावन वस्तु जगांत आहेत. त्यांचें काय वर्णन करावें ? परंतु ज्ञानाच्या तोलाची एकहि पावन वस्तु नाहीं. म्हणून ज्ञानाशीं संपर्क तटूं देऊं नका.

– विनोबा

प्रा. मा. प. मंगुडकर

# हिंदुस्थान सरकारला सादर केलेला ॲपल्बी-अहवाल

## " आर्थिक विकास आणि राज्यप्रशासन यंत्रणा "

देशाचा आर्थिक विकास आणि तेथील राज्य-प्रशासन यंत्रणा यांचे परस्पर संबंध बरेच जवळचे आहेत. हिंदुस्थानसारख्या अर्धविकसित देशाला आर्थिक क्षेत्रांत पुष्कळच वाटचाल करायची असल्यानें राज्यप्रशासन यंत्रणेचा विशेष आस्थेनें आणि काळजीपूर्वक विचार झाला पाहिजे. कारण आपण आपल्या विकासासाठीं करोडो रुपयांच्या भव्य योजना आखण्यांत आणि त्या अमलांत आणण्याच्या कामांत निमग्न झालो आहोत. योजनांसाठीं होणारा हा प्रचंड खर्च जर फलदायी व्हायचा असेल, तर येथील यंत्रणा अत्यंत गतिशील, लवचिक पाहिजे. उलट येथील यंत्रणा जर अत्यंत मंदगतीनें हालणारी, कार्यक्षमशून्य असेल तर देशाचा या योजनांपायी पैसा परी पैसा जाईल आणि विकासाचीं स्वप्नेंहि विरून जातील. प्रत्यक्ष उदाहरणच घ्यायचें झालें तर दुसऱ्या पंच-वार्षिक योजनेंत देशाच्या आर्थिक विकासासाठीं आपण ५७०० कोट रुपये खर्च करणार आहोंत. या यंत्रणेमार्फत या सर्व योजना अमलांत येणार आहेत, ती यंत्रणा जर गतिशून्य, लाकडासारखी कठीण असेल तर दुसऱ्या पंचवार्षिक योजनेच्या शेवटीं ५७०० कोट रुपये खर्च होतील, परंतु जनतेच्या पदरांत प्रत्यक्ष २००० कोट रुपयांचेंहि काम पडणार नाहीं. आणि हिंदुस्थानसारख्या दरिद्रि, अर्धविकसित देशामध्यें असा करोडो रुपयांचा खर्च होऊन त्याचें पुरेपूर फळ जर लोकांच्या पदरांत पडणार नसेल, तर येथील आर्थिक विकासाला त्यामुळें मोठाच अडथळा निर्माण होणार आहे. या दृष्टीनें आपली प्रगति येथील राज्यप्रशासन यंत्रणेवर देखील पुष्कळ अंशीं अवलंबून आहे. उत्तम, गतिशील राज्ययंत्रणाच आपणास आपल्या आर्थिक विकासाचें आश्वासन देऊं शकेल. या दृष्टीनें इ. स. १९५३ मध्यें आपल्या देशांतील यंत्रणेचा अभ्यास करून त्या संबंधीं कांहीं सूचना करण्यासाठीं भारत सरकारनें जॉन एच्. ॲपल्बी या ख्यातनाम अमेरिकन राज्यशास्त्रज्ञाला विनंती करून आपल्या देशांत बोलाविलें होतें. श्री. ॲपल्बी हे अमेरिकेंतील राज्यप्रशासन विभागाचे एक प्रसिद्ध प्राध्यापक असून या क्षेत्रांतील त्यांचा अनुभवदेखील मोठा आहे.

श्री. ॲपल्बी यांनीं येथील यंत्रणेचा अभ्यास करून, अनेक विचारवंत व प्रशासक यांच्या मुलाखती घेऊन नुकताच एक अहवाल भारत सरकारला सादर केला आहे. हा त्यांचा दुसरा अहवाल होय.

## कॉर्पोरेशन्सची आवश्यकता

श्री. ॲपल्बी यांचा हा अहवाल मुख्यतः सरकार नियंत्रित निरनिराळया कॉर्पोरेशन्सच्या कारभारापुरताच मर्यादित आहे.

स्वातंत्र्य-प्राप्तीनंतर देशांत विकासाच्या विविध योजना सुरूं झाल्या. राज्यानें समाजवादी समाजरचनेचें ध्येय पुढें ठेवलें. लोककल्याणासाठीं निरनिराळे कार्यक्रम आंखले. त्यानुसार राज्य-सरकारनें पहिली व दुसरी पंचवार्षिक योजना आंखली. या बदललेल्या परिस्थि-तींत सरकारनें स्वतःच्या जबाबदारीवर कांहीं नवे औद्योगिक व व्यापारी व्यवसाय सुरूं केले. ही नवी योजना पार पाडण्यासाठीं सरकारपुढें तीन मार्ग उपलब्ध होते.

( १ ) सध्याची सनदी नोकरांची यंत्रणा या कामा-साठीं राबविणें.

( २ ) जाइन्ट-स्टॉक कंपनीच्या तत्त्वावर कारभार पाहणें.

( ३ ) स्वायत्त अशा नव्या कॉर्पोरेशन्स स्थापून त्यांच्याकडे औद्योगिक व व्यापारी कारभार सोपविणें.

सरकारनें वरील मार्गांचा विचार करून तिसरा मार्ग पत्करला. व त्यानुसार देशांत अनेक कॉर्पोरेशन्स स्थापन केल्या.



अनुक्रमणिका








श्री. ॲपल्बी यांचा अहवाल मुख्यतः या कॉर्पोरेशन्सच्या कारभारापुरता मर्यादित आहे. परंतु त्यांची चर्चा आपल्या देशांतील इतर यंत्रणेला देखील पुष्कळ अंशीं लागू पडणारी आहे.

## कारभारांतील संथपणा

कॉर्पोरेशनच्या कारभाराबद्दल ॲपल्बी यांनी जर सर्वांत मोठा असा कोणता आक्षेप घेतला असेल तर तेथील अक्षम्य दिरंगाईबद्दल ! या कारभारामध्यें अत्यंत मामुली प्रकरणाचा निकालदेखील कित्येक महिने लागत नाहीं. प्रकरण महत्त्वाचें असलें, तरी तें अनेक महिने एकाच टेबलावर पडून असतें अथवा एका कार्यालयांतून दुसऱ्या कार्यालयांत प्रवास करीत असतें. प्रकरणांचा निकाल लागण्यास अमर्याद दिरंगाई होते. या अत्यंत गतिशून्य कारभाराबद्दल श्री. ॲपल्बी यांनी तीव्र नापसंती व्यक्त केली आहे. आणि दुर्दैव असें कीं ज्या काळांत या देशांतील विकासाचीं कामें चालू आहेत व जेव्हां कामाचे निर्णय अत्यंत तडकाफडकी घेऊन आगेकूच करायची आहे, त्या काळांत ही अपरिमित दिरंगाई आहे. श्री. ॲपल्बी यांनी याच एका मुख्य दोषावर तीव्र प्रहार केले आहेत. त्यांच्या दृष्टीनें येथील नोकरशाहीची दानत अद्यापहि सुस्थितींत आहे. शीलसंपन्न अधिकारीवर्ग पुष्कळ आहे.

येथील सनदी नोकरांना पगार कमी असून देखील त्यांनी सार्वजनिक जीवनांत जी दानत दाखविली आहे, ती प्रशंसनीय आहे. कार्यक्षमता आणि चारित्र्य हे येथील यंत्रणेचे दोन प्रमुख गुण आहेत हें सांगतांना श्री. ॲपल्बी म्हणतात, " जगांत ज्या १०–१२ देशामध्यें कारभारामध्यें सचोटी आणि दानत दाखविली जाते, अशा देशापैकी हिंदुस्थान हा एक देश आहे. "

परंतु येथील यंत्रणेची घडणच अशी झाली आहे कीं दिरंगाई किंवा विलंब हा येथें आवश्यक ठरावा.

श्री. ॲपल्बी यांच्या या टीकेचा अनुभव येथील नागरिकांना गेलीं अनेक वर्षें येत आहे. त्यांची ही दिरंगाईबद्दलची टीका केवळ कॉर्पोरेशनच्या कारभाराला लागू नाहीं तर केंद्र सरकार, प्रांत सरकार व स्थानिक सरकार यांच्याहि कारभाराला ती लागू पडण्यासारखी आहे. सरकारी खात्यांतून सेवानिवृत्त झालेल्या नोकरांना पेन्शन मिळण्यास ७-८ वर्षें लागल्याचीं अनेक उदाहरणें आहेत. या सरकारी दिरंगाईला कंटाळून एका सेवानिवृत्त नोकरानें घरांतील दारिद्र्यामुळें अक्षरशः रस्त्यावर भीक मागायला सुरुवात केली अशी बातमी नुकतीच वृत्तपत्रांत आली होती. ही वार्ता येथील यंत्रणेमधील ढिलाईवर लख्ख प्रकाश टाकणारी आहे.

## दिरंगाईची कारणमीमांसा

या दिरंगाईची मीमांसा श्री. ॲपल्बी यांनी दोन पद्धतीनें केली आहे.

( १ ) कॉर्पोरेशन्सची सरकारी यंत्रणा आणि लोकसभा यांचे अन्योन्य संबंध.

( २ ) कॉर्पोरेशन्सची सरकारी यंत्रणा, कॉम्प्ट्रोलर आणि ऑडिटर जनरल यांचे परस्पर संबंध.

## लोकसभा आणि कार्पोरेशन्स

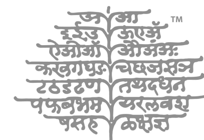
लोकसभा आणि कॉर्पोरेशन्स यांचे अन्योन्यसंबंध या दिरंगाईला पुष्कळ अंशी जबाबदार आहेत :

कॉर्पोरेशन्सच्या कारभारामध्यें लोकसभेचा सदैव हस्तक्षेप चालू असतो. त्याच्या निर्णयाबद्दल अथवा कारभाराबद्दल लोकसभेमध्यें सदैव प्रश्नांचा मारा चालू असतो. लोकसभेच्या या धोरणाचा कॉर्पोरेशन्सच्या कारभारावर अनिष्ट परिणाम होतो. कारण तेथील अधिकारी त्यामुळें कोणताहि निर्णय स्वतःच्या जबाबदारीवर घेऊन कामें पुरीं करूं शकत नाहींत. लोकसभेच्या या धोरणाबद्दल कांहीं सभासदांचें समर्थन असें कीं, "आम्ही जनतेचे प्रतिनिधी आहोत. जनतेच्या करांतून आम्ही या कॉर्पोरेशन्सना लाखों रुपये खर्चासाठीं देतो. त्या पैशांतील प्रत्येक पैन् पैचा व्यय योग्य कारणासाठीं होत आहे कीं नाहीं हें पाहणें आमचें कर्तव्य आहे. शिवाय येथील नोकरशाहीची दानत इतकी खालावलेली आहे कीं आम्ही त्यांच्या कारभाराकडे लक्ष दिलें नाहीं, तर प्रतिवर्षीं लाखो रुपये भलत्याच मार्गानें नाहींसे होतील. त्यांच्यावर टीकेचा अंकुश सदैव हवा. "

याबाबत श्री. ॲपल्बी म्हणतात, तुम्ही कॉर्पोरेशन्सकडे कांहीं कामें सोपविलीं कीं त्यांच्याकडे कांहीं जबाबदारी देखील सुपूर्त केली पाहिजे. कॉर्पोरेशन्स स्थापन करण्यांतील मूळ हेतु म्हणजे त्यांना शक्य तितकी स्वायत्तता देणें हीच होय ! आणि त्यांची











स्वायत्तता कमी करून तुम्ही मूळ हेतूवर प्रहार करीत आहांत. कॉर्पोरेशन्स स्थापन करण्यामागील लोकसभेचा हेतु आणि लोकसभेचें दैनंदिन वर्तन यामधील वरील विसंगति विचार करण्यासारखी आहे.

वरील विसंगति टाळायची असेल तर कॉर्पोरेशन्स-मधील नोकरवर्गाकडे जास्तींत जास्त जबाबदारी टाकली पाहिजे. प्रत्येक निर्णय लोकसभेनें स्वतः घेण्याचा व नजरेखालून घालण्याचा आग्रह कमी केला पाहिजे. सत्ता जी एका ठिकाणीं केंद्रित झाली आहे, तिचें वितरण झालें पाहिजे. सत्तेचें विकेंद्रिकरण कारभारांतील गतिशीलता वाढवील. याबाबत श्री. ॲपल्बी यांनी मोठा मार्मिक विचार मांडला आहे.

खालच्या नोकरवर्गाकडे कामें सोपविल्यास जबाबदारीची जाणीव वाढते (Delegation enlarges and enhances responsibility) ही जाणीव निर्माण करण्यासाठीं लोकसभेनें वा वरिष्ठ अधिकाऱ्यांनीं सर्व सत्ता आपल्या हातांत केंद्रित करण्याचें धोरण बदललें पाहिजे.

श्री. ॲपल्बी यांनी दुसरा असा विचार मांडला आहे कीं येथील वाढत्या अर्थव्यवस्थेमध्यें, विकसनक्षम समाजजीवनामध्यें कामाचा उरक लवकर झाला पाहिजे; आणि त्यासाठीं देखील नोकरवर्गाकडे जास्तींत जास्त जबाबदारी सोपविली पाहिजे. प्रगतीच्या कल्पना साकार करण्यासाठीं याची अत्यंत गरज आहे. एकीकडे आपण मोठमोठ्या सामाजिक ध्येयांचा उच्चार आणि पुरस्कार करीत आहोत, आणि दुसरीकडे नोकरवर्गाची सत्ता कमी करण्याचा विचार करीत आहोत ही आपल्या वर्तनांतील मोठी विसंगति आहे.

नोकरवर्गाला अधिक सत्ता दिली तर नोकरशाही लवकरच जोमानें फोंफावेल आणि येथील नवजात लोकशाहीवर ती आक्रमण करील अशी भीति कांहीं विचारवंतांनी व्यक्त केली आहे हें येथें ध्यानांत घेतलें पाहिजे.

### " लोकशाहीवर नोकरशाहीचें आक्रमण "

लोकसभेमध्यें ॲपल्बी-अहवालावर टीका करतांना श्री. हिरेन मुकर्जी यांनीं हा विचार आग्रहानें सर्वांसमोर मांडला, ते म्हणाले, नोकरशाहीच्या आक्रमणापासून आपणास लोकशाहीस वाचवावयाचें असेल, तर आपणास येथील नोकरवर्गाला अधिक सत्ता देऊन कसें चालेल ? "

परंतु. श्री. हिरेन मुकर्जी यांच्या टीकेमधील फोलपणा पंतप्रधान पंडित जवाहरलाल नेहरू यांनी त्यांच्या उत्तराच्या भाषणांत उघड केला. १२ सप्टेंबर १९५६ रोजीं लोकसभेमध्यें केलेल्या भाषणांत ते म्हणाले, " आपणास समाजवादी समाजरचना निर्माण करायची आहे. अनेक लोककल्याणकारी कामें तडीस न्यावयाचीं आहेत. या वाढत्या समाजव्यवस्थेंत नोकरवर्गाची कामें, आकार आणि सत्ता देखील वाढणें अपरिहार्य आहे. एकदां तुम्ही नव्या वर्धिष्णु समाजरचनेचा मार्ग चोखाळायला सुरुवात केली म्हणजे मग नोकरवर्गाच्या वाढत्या कामाबद्दल वा अधिकाराबद्दल तक्रार करणें योग्य ठरणार नाहीं. " लोकशाहीला धोका असलाच तर तो नोकरशाहीकडून नाहीं. तो तंत्रविशारदांच्या आक्रमणापासून आहे. "

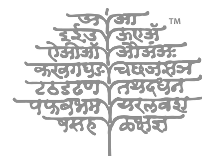
श्री. ॲपल्बी यांनीं आणखी दोन महत्त्वाच्या विचाराकडे भारतीय जनतेचें लक्ष वेधलें आहे. आपणास आपल्या भव्य योजना कांहीं ठराविक काळांत पुऱ्या करायच्या आहेत. आपणास कालमर्यादा घालून, योजनाबद्ध प्रगति करायची आहे तर मग प्रत्यहीं कार्पोरेशन्सच्या कामांत लक्ष घालून, आणि जागजागीं हस्तक्षेप करून आपणास आपल्या योजना ठराविक काळांत पुऱ्या कशा करतां येणार ? त्यामुळें आपणास घातलेली कालमर्यादा तरी काढावी लागेल अगर आपला वरचेवर होणारा हस्तक्षेप तरी कमी करावा लागेल.

### नोकर वर्गाबद्दल केवळ – हेटाळणीची भावना नको

श्री. ॲपल्बी यांनी लोकसभेच्या दुसऱ्या वर्तन-पद्धतीवर कडकडून टीका केली आहे. ते म्हणतात : लोकसभेमध्यें नोकरवर्गाच्या कार्यक्षमशून्यतेबद्दल सारखी उपहासगर्भ चर्चा चालते. त्यांच्या वर्तनाबद्दल थोडीशी शंका आली कीं लागलीच चौकशी-समित्या नेमून त्याच्यावर टीकेच्या फैरी झाडण्यांत येतात. त्यांच्या दुर्वर्तनावर टीका करण्यांत कांहींच वावगें नाहीं. परंतु सदैव सारखी एकाच आवाजांत अशा प्रकारें टीका करण्यांत लोकसभा एका दृष्टीनें यंत्रणेचें नुकसान करीत आहे. कारण अशा चौकशी-










समित्या आणि सदैव दोषाविष्करण यामुळें नोकर-वर्गाच्या मनावर अत्यंत अनिष्ट परिणाम होतो. त्यांच्यामधील कार्य करण्याची प्रेरक शक्ति नष्ट होते. मनांतील उमेद खचून जाते. ज्या यंत्रणेमार्फत लोकसभेला मोठमोठ्या योजना प्रत्यक्षांत आणायच्या आहेत, त्या यंत्रणेला मानसिकदृष्ट्या अशा उत्साह-शून्य, दबलेल्या मनःस्थितींत ठेवणें कितपत योग्य होईल ? या दृष्टीनें लोकसभेनें आपला पूर्वीचा पवित्रा बदलणेंच इष्ट ठरेल. त्यांच्या चुकाबद्दल त्यांना बोल द्यावा. परंतु त्यांनी जर आपल्या कामांत कांहीं विशेष कार्यक्षमता दाखविली अगर कांहीं असाधारण धैर्य दाखविलें तर त्याबद्दल त्यांना त्याचें श्रेय देणेंहि आवश्यक आहे. त्यांच्या चांगल्या कामाबद्दल जाहीररीतीनें जर वरिष्ठ नेत्यांनी त्यांना शाबासकी दिली तर मानसिक दृष्ट्या त्याचा फार चांगला परिणाम होईल. त्यांचा उत्साह द्विगुणित होईल. आणि त्यांच्या कार्यालयांतील वातावरणदेखील नव्या उमेदीनें तजेलदार बनेल.

## " ऑडिट खातें – कारभारांतील मोठा अडथळा "

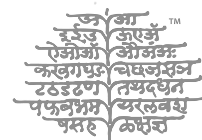
लोकसभा आणि सरकारी यंत्रणा यांच्याप्रमाणें ऑडिट-खातें आणि सरकारी यंत्रणा यांचें परस्पर नातें सुधारलें पाहिजे. येथील यंत्रणेच्या कामांतील सर्वांत मोठा अडथळा जर कोणता असेल तर तो येथील ऑडिट-विभाग होय ' असें ॲपल्बी यांनी वारंवार म्हटलें आहे. त्यांच्या अहवालांतील सर्वांत कडवट टीका त्यांनी या देशांतील ऑडिट-खात्यावर केली आहे.

पूर्वी हा देश एक वसाहत म्हणून परक्यांच्या ताब्यांत होता. त्यावेळीं सरकारचा येथील लोकांवर विश्वासहि नव्हता आणि त्यांचा कारभारदेखील अत्यंत मर्यादित होता. त्यामुळें खर्चाचा हिशेब तपासण्यासाठीं जें खातें निर्माण केलें होतें, त्याचा हेतु, कार्य व स्वरूपहि निराळें होतें. स्वातंत्र्यपूर्व काळांत एका वसाहतीमध्यें परक्या सरकारनें निर्माण केलेल्या ऑडिट-खात्याचें कार्य व स्वरूप नव्या विकसनशील, लोककल्याणकारी, स्वतंत्र राज्यांत निरुपयोगी आहे. कोणतीहि योजना प्रत्यक्षांत येण्यापूर्वी तिला दोन अडचणींमधून जावें लागतें. पहिली अडचण म्हणजे अर्थ खातें आणि दुसरी, काम्पट्रोलर व ऑडिटर-जनरल यांचें खातें. यांपैकी दुसरी अडचण ही जास्त जाचक आणि विलंब करणारी आहे. या ऑडिट-खात्याच्या लोकांना प्रत्यक्ष कार्याची फार थोडी माहिती असते. औद्योगिक वा निम-व्यापारी कॉर्पोरेशन्समध्यें काम करणाऱ्या अधिकाऱ्यांना प्रत्यक्ष जागेवर अनेक अडचणींना तोंड द्यावें लागतें. अडचणीतून मार्ग काढून पुढें जायचें म्हणजे बारीक-सारीक कायद्यांतील तांत्रिक गोष्टींकडे फार लक्ष देऊन चालत नाहीं. परंतु ऑडिट-खातें, प्रत्यक्ष अडचणींचा यत्किंचितहि विचार न करतां निरनिराळ्या खात्यांच्या खर्चावर हरकती घेऊं लागतें. त्या हरकती अत्यंत क्षुल्लक व पुष्कळशा तांत्रिक स्वरूपाच्या असतात. याबाबत श्री. ॲपल्बी म्हणतात :

" एखाद्या खात्यांतील दुय्यम सेक्रेटरीला कामाचें जेवढें ज्ञान असतें तेवढें ऑडिट खात्यांतील सर्व वरिष्ठ कनिष्ठ अधिकाऱ्यांचें ज्ञान एकत्र केलें तरी तें असणार नाहीं आणि तरी देखील कारभारावरील हरकती घेण्यांत मात्र ते मुळींच कसूर करीत नाहींत.

खर्चाबद्दल बारीक सारीक हरकती घेतल्यामुळें प्रत्यक्ष जागेवर काम करणारा अधिकारी धडाडीनें आणि धिटाईनें पुढें जाऊ शकत नाहीं. ऑडिटरचा ससेमिरा केव्हां आपल्या पाठीशीं लागेल. या धास्तीनें तो भित्रा आणि निरुत्साही बनतो. कामांत दिरंगाई झाली अथवा तें चार वर्षें उशिरा पुरें झालें तरी हरकत नाहीं, परंतु त्या ऑडिट-खात्याचा त्रास मागें लागू नये असें त्याला वाटतें. लोकसभेंतील सभासद उलट ऑडिट-खात्याच्या क्षुल्लक हरकतींना फाजील महत्त्व देतात आणि संबंधित अधिकाऱ्यांना अनेक प्रश्न विचारून धारेवर धरतात. खात्याच्या कारभारावर यांचा अत्यंत वाईट परिणाम होतो. श्री. ॲपल्बीच्या शब्दांत सांगायचें झाल्यास असें म्हणतां येईल "It increases the timidity of public servants at all levels, making them unwilling to take responsibility for decisions, forcing decisions to be made by a slow and cumbersome process of reference and counter-reference in which everybody finally shares dimly in the making of every








decision, but not enough is got done, and what gets done is too slowly"

श्री. पंडित जवाहरलाल नेहरू यांना देखील ऑडिट खात्याच्या विद्यमान कार्यपद्धतीबद्दल फारसा आदर नाहीं. या अधिकाऱ्यांचें सध्याचें कार्य नकारात्मक आहे. 'केवळ किती खर्च झाला' एवढें पाहणें हेंच या खात्याचें कार्य आहे. किती कार्य आतापर्यंत झालें व किती व्हावयाचें आहे. याची कल्पना जनतेला देण्याच्या दृष्टीनें नवी संघटना उभारावी असें त्यांनीं लोकसभेंत बोलून दाखविलें.

### श्री. चन्दा यांचें समर्थन

श्री. ॲपल्बी यांच्या ऑडिट-खात्यावरील वरील टीकेला उत्तर देतांना हिंदुस्थानचे कॉम्पट्रोलर आणि ऑडिटर-जनरल श्री. ए. के. चन्दा यांनी ॲपल्बी यांची दृष्टि पूर्वग्रह दूषित आहे. त्यांनी या खात्याचा कारभाराचा सर्वांगीण व सूक्ष्म अभ्यासहि केलेला नाहीं. तथापि श्री. चन्दा हे ॲपल्बी यांच्यावर केवळ पूर्व-ग्रहाचा आरोप करून मोकळे झालेले आहेत. परंतु त्यांच्या ऑडिट-खात्यामुळें निरनिराळ्या खात्यांच्या कारभारांवर वाईट परिणाम कसा होत नाहीं हें त्यांनी दाखविलें नाहीं. त्यांच्या तपासणीमध्यें किती अक्षम्य दिरंगाई होते, त्यांच्या क्षुल्लक हरकतीमुळें अधिकारी वर्ग किती निरुत्साही होतो आणि यामुळें देशाचें किती मोठें नुकसान होतें याचा या खात्यानें पुन्हा विचार करावा हेंच अधिक उचित आहे.

या दृष्टीनें मध्यवर्ती व प्रांतिक सरकारनें व स्थानिक संस्थांनी ऑडिट-खात्याकडे पाहण्याची दृष्टी बदलावी हेंच उचित होय ! ऑडिट-खात्याच्या शृंखला अधिकारी-वर्गाच्या पायांतून ढिल्या झाल्या पाहिजेत. प्रसंगविशेषीं थोडाफार खर्च करण्याचें स्वातंत्र्य त्यांना दिलें पाहिजे. तांत्रिक हरकतींचा बागुलबुवा त्यांच्या दृष्टीसमोर नाचत ठेवण्याचें कमी केलें पाहिजे. असें झालें तरच अधिकारी वर्गाला नवी जबाबदारी शिरावर घेऊन पुढें जावेसें वाटेल. त्यामळें कामांत गति निर्माण होईल.

### खाजगी ऑडिट-संस्थांचा उपयोग

ऑडिट–खात्याचा हा ससेमिरा कमी व्हावा म्हणून श्री. ॲपल्बी यांनी सुचविलें आहे. "सरकार–नियंत्रित अशा औद्योगिक व निम-व्यापारी कॉर्पोरेशन्सच्या हिशेबाची तपासणी सरकारी ऑडिट-खात्याकडून न करून घेतां, स्वतंत्र, खाजगी ऑडिट-संस्थेकडून करवून घ्यावी, त्यामध्यें हिशेब तपासणीचा मूळ हेतू साध्य होईल. व तांत्रिक गोष्टीला फाजील महत्त्व मिळत असल्यामुळें होणारी दिरंगाई टळेल.

खाजगी ऑडिट-संस्थाना हिशेब तपासणीचें काम दिल्यास ते निर्भयपणें तपासणी करून पैशाच्या हिशे-बांतील गोंधळ पुढें मांडतील कीं नाहीं हा एक प्रश्नच आहे. कारण पुढील वर्षी आपणास हेंच काम मिळून कांहीं उत्पन्न व्हावें असें त्यांना वाटणार ! उत्पन्नाच्या अपेक्षेनें पैशाची अफरातफर व दोष ते पुढें मांडण्यास कचरतील असें कांहीं टीकाकारांचें मत आहे. त्यामध्यें कांहींसें सत्य आहे. परंतु ऑडिटच्या सध्यांच्या परिस्थितीमुळें दिरंगाई होऊन देशाचें जें प्रचंड नुकसान होतें त्यापेक्षां हें नुकसान परवडलें असेंच म्हणावें लागेल.

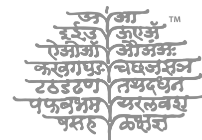
---

## निष्काम कार्यकर्त्यांचा अभाव

रचनात्मक काम करणारी मंडळी पूर्वी सरकारी मदतीची अपेक्षा करीत नसत; एवढेंच नव्हे तर सरकारच्या विरुद्धच त्यांना काम करावें लागे. त्यावेळीं त्यांना त्याग करावा लागे. कांहीं वेतन त्यांना मिळे. पण तेंहि अगदीं अल्प असे. या सर्व कामांचा भार जनतेवर होता. आज परिस्थिति बद-लली. जे रचनात्मक कार्यकर्ते सरकारी योजनेंत दाखल झाले आहेत त्यांना तिथें अनेक सवलती आणि सोई मिळत आहेत. त्यागाची आवश्यकता उरली नाहीं, जनतेवर आधार ठेवण्याची गरज राहिली नाहीं आणि तसा आधार ठेवण्यावर श्रद्धाहि उरली नाहीं. उलट त्यांची अशीच श्रद्धा बनली कीं सरकारच्या आधारानेंच काम होऊं शकेल. त्यामुळें निष्काम सेवा करणारांची संख्या नाममात्र उरली आहे.

–विनोबा













अनुक्रमणिका

प्रा. कमलिनी दामले

# डॉ. सिग्मंड फ्रॉइड व आधुनिक शिक्षण

आधुनिक शिक्षणाचें ध्येय सर्वांगीण जीवन-विकास हें आहे. तें साध्य व्हावें म्हणून शरीर-स्वास्थ्याइतकीच किंबहुना अधिकच मनःस्वास्थ्याची आवश्यकता आहे या गोष्टीकडे लक्ष वेधण्याचें काम अलीकडील अनेक पाश्चात्य विचारवंतांनीं केलें आहे; त्यांपैकीं डॉ. फ्रॉइड याच्या नांवाचा उल्लेख प्रामुख्यानें केला पाहिजे. वैद्यकशास्त्रांतील या तज्ज्ञाचा शिक्षणाशीं संबंध काय ? असा प्रश्न वाचकांच्या मनांत उद्‍भवणें साहजिक आहे; पण मानवी व्यक्तित्वाचीं विविध अंगें व त्याच्या विकासाच्या विविध श्रेणी, यासंबंधीं व्यापक व सूक्ष्म अभ्यास झाल्याशिवाय सर्वांगीण विकास कसा होणार ? हा अभ्यास सुफलित व्हावयाचा असेल तर मानसशास्त्र आणि शिक्षणशास्त्र यांच्या जोडीला, मानवी जीवनास उपकारक होणाऱ्या जीवशास्त्र, शरीरशास्त्र, समाजशास्त्र, वैद्यक इत्यादि शास्त्रांची मदत घेणें आवश्यक आहे. शिवाय डॉ. फ्रॉइडचे वैज्ञानिक शोध इतके सर्वगामी आहेत कीं मानवी जीवनांतील बहुतेक दालनांत त्यांनीं क्रांति केली आहे. तेव्हां सर्वांगीण जीवन-विकास हें ध्येय असलेल्या शिक्षणशास्त्रावर विशेष परिणाम होणें अपरिहार्य होय, हें मान्य करणें भाग आहे.

### मानसशास्त्रज्ञ कीं मानसचिकित्सातज्ज्ञ ?

शिक्षणशास्त्राला मनोवैज्ञानिक बैठक देण्याची प्रथा गेल्या शतकाच्या उत्तरार्धात सुरू होऊन शैक्षणिक मानसशास्त्राचा उदय झाला व त्या शास्त्रांतील नवनवीन शोधांमुळें शैक्षणिक दृष्टिकोन सारखा बदलत आहे. तरीपण डॉ. फ्रॉइडच्या संशोधनानें शिक्षणक्षेत्रांत घडून आलेली क्रांति केव्हांहि अभूतपूर्व ठरेल. त्यानें आपलें संशोधन मुख्यतः मानसिक रोग्यांच्या व्यक्तित्वाचा शास्त्रीय अभ्यास म्हणजे अवलोकन व प्रयोग यांवर आधारलेलें आहे. मानसिक आरोग्याची कल्पना असल्याशिवाय त्याला रोगी बरे करतां आले नसते तरीपण त्यानें निरोगी मनाचा स्वतंत्रपणें अभ्यास केला नसल्यामुळें त्याला मानसशास्त्रज्ञ म्हणतां येत नाहीं. त्याच्या संशोधनाचें क्षेत्र मर्यादित होतें व त्यामुळें त्याचे सिद्धांत एकांगी असणें साहजिक होतें ही गोष्ट या विषयाची चर्चा करतांना लक्ष्यांत ठेवणें आवश्यक आहे. दुसरी एक धोक्याची सूचना अशी आहे कीं कोणत्याहि थोर विचारवंताचे उत्साही अनुयायी अज्ञानानें किंवा गैरसमजानें त्याच्या नांवावर चुकीचा प्रचार करतात हेंहि विसरतां कामा नये. तेव्हां फ्रॉइडच्या सिद्धांतांमुळें शिक्षणक्षेत्रांतील क्रांतीचा विचार करतांना तो मानसशास्त्रज्ञ नसून मानसचिकित्सातज्ज्ञ होता व त्यामुळें त्यांचे मनासंबंधींचे कांहीं शोध एकांगी व अतिशयोक्तिपूर्ण होते ही गोष्ट जमेस धरून चाललें पाहिजे.

### आधुनिक शिक्षणाची व्याप्ति

या लेखांत, शाळा कॉलेजांतून मिळणारें तेवढेंच शिक्षण असा संकुचित अर्थ न घेतां, जन्मापासूनच मानवी जीवनाचा सर्वांगीण विकास व्हावा म्हणून केलेल्या प्रयत्नांस शिक्षण ही संज्ञा दिली आहे. पालक, शिक्षक व समाज या सर्वांच्या सहकार्यानें हें कार्य होतें म्हणून बालसंगोपन, पालकशिक्षण, बालशिक्षण, शिक्षकांचें प्रशिक्षण, लैंगिक शिक्षण, इत्यादि प्रश्नांचा विचार करण्याचें योजिलें आहे.

### मनोविश्लेषण व बालसंगोपन

गेल्या दोन अडीचशें वर्षांतील रूसो, पेस्तालझी, फ्रोबेल, डॉ. मॉंटेसरी इत्यादि शिक्षणतज्ज्ञांनीं, जीवन-








विकासाच्या दृष्टीनें मानवी आयुष्याचीं पहिली पांच-सात वर्षे अत्यंत महत्त्वाचीं आहेत व तीं आनंदी, स्वतंत्र अशा नैसर्गिक वातावरणांत जावीं, बालकें हीं केवळ मातीचे गोळे किंवा निर्जीव यंत्रें नसून, त्यांना स्वतंत्र व्यक्तित्व असल्यामुळें, आपल्या भावना, विचार व कर्तृत्वशक्ति या सर्वांचा मुक्त आविष्कार साधण्याची संधि देण्यांत यावी, इत्यादि बालसंगोपनाबद्दलच्या नवीन विचारसरणीचा प्रचार फ्रॉइडच्या अगोदरच सुरू केला होता. तरीपण मानवी वर्तणुकीचीं पाळेंमुळें गूढ नेणिवेंत दडलेलीं असतात व प्रौढ जीवनांतील बहुतेक समस्यांचें मूळ शैशवांतील स्वयंस्फूर्त भावनांच्या निरोधांत सांपडतें या फ्रॉइडच्या शोधांनीं मानवी जीवनावर व विशेषत: बालजीवनावर पुष्कळच नवीन प्रकाश पाडला आहे. तसेंच बालमनाचा अभ्यास अधिक सखोल होण्यास व बालसंगोपन अधिक सशास्त्र होण्यास मदत केली आहे.

डॉ. मॉंटेसरी यांनीं, आपल्या 'बाल्यावस्थेचें रहस्य' या पुस्तकांत फ्रॉइडच्या संशोधनाचें स्वागत करून बालसंगोपनशास्त्र व मनोविश्लेषणशास्त्र यांतील भेद दाखविला आहे. मनोविश्लेषणशास्त्र मुख्यत: मानसिक रोग व त्यावरील उपचार यांचा विचार करतें; तर बालसंगोपनशास्त्र सर्वसाधारण बालकांच्या विकासास मदत करण्य चे उपाय शोधून व योजून प्रतिबंधक कार्य करतें. बालकांच्या मनांतील गुंतागुंत सोडविण्याचा प्रयत्न करतांना विश्लेषणापेक्षां अवलोकनच अधिक उपयुक्त ठरेल असें त्यांचें मत आहे व तें खरेंहि आहे. तरीपण बालसंगोपनशास्त्रांतील अगदीं अलीकडील शीघ्र प्रगतीचें श्रेय फ्रॉइडच्या सिद्धांतासच देणें भाग आहे. बालकाच्या व्यक्तित्वाचा विकास ही एक संकीर्ण प्रक्रिया आहे आणि हें लक्ष्यांत न घेतां त्यास वाढविलें तर त्याचें अत्यंत नुकसान होण्याचा संभव आहे ही गोष्ट फ्रॉइडमुळेंच मान्यता पावली आहे.

कोणत्याहि नवीन शोधाचा दुरुपयोग करणें शक्य असतें. फ्रॉइडचीं तत्त्वें नीट न समजल्यामुळें कुणी असें मानतात कीं बालकाचें संगोपन योग्य रीतीनें झाल्यास त्याला मज्जातंतुगत विकार होणें शक्य नाहीं आणि झालेच तर त्याची सर्व जबाबदारी आई-वडिलांवरच घातली जाते; असें म्हणणें चुकीचें आहे इतकेंच नव्हे तर त्यावर विश्वास ठेवल्यामुळें बालसंगोपन हें एक अत्यंत कठीण काम आहे असा कर्तव्यतत्पर पालकांचा गैरसमज होतो व त्यांच्या अंगीं कमालीचा भित्रेपणा येतो. प्रत्यक्ष चुकांचा होत नाहीं इतका भित्रेपणाचा दुष्परिणाम बालविकासावर होतो.

बालपणीं झालेलें नुकसान पुढील आयुष्यांत कधींच भरून निघणें शक्य नाहीं असाहि एक सिद्धांत फ्रॉइडच्या नांवावर मांडला जातो व त्यावर विश्वास ठेवला जातो. पण प्रौढांची मानसचिकित्सा करून त्यांचें पुनर्शिक्षण शक्य आहे असें मानणाऱ्या तज्ज्ञाचें असें मत कसें असेल याचा कुणी विचार केला तर त्यांतील विसंगति चटकन् लक्षांत येण्यासारखी आहे. 'You may regard the psychoanalytic treatment only as a continued education for the over-coming of childhood-remnants' असें फ्रॉइडनेंच स्पष्ट लिहिलें आहे.

फ्रॉइडबद्दल आणखी एक गैरसमज दूर करणें आवश्यक आहे. तो मुक्त आविष्काराचा पुरस्कर्ता होता हें खरें आहे पण म्हणून बालकांस कोणत्याहि प्रकारची शिस्त लावणें चूक आहे असें त्याचें मत होतें असें मानणें योग्य नाहीं. एखादी प्रवृत्ति दडपून टाकणें व तिच्यावर संयम मिळवणें यांतील फरक त्याला कळत होता. आणि म्हणूनच त्याचें सुख मिळविण्याच्या नैसर्गिक प्रवृत्तीवर (Pleasure-principle) विजय मिळविण्यास व वास्तववादी (Reality-principle) बनण्यास मदत

देणें अशी शिक्षणाची व्याख्या केली आहे. ही मदत प्रेमाचें वातावरण उत्पन्न करून द्यावी लागली तरी त्याचा अर्थ असा नाहीं कीं बालकांना लाडावून ठेवावें. आपण कसेंहि वागलों तरी आपले लाडच होतील अशी त्यांची समजूत झाल्यास आपल्या शिक्षणाची दिशा खास चुकली आहे हें पालकांनीं उमगावें असं फ्रॉइडनें स्वतःच लिहून ठेविलें आहे.

फ्रॉइडच्या मतें, आईबाप हे बालकाच्या प्रेमाचे पहिले विषय होणें अपरिहार्य व अगदीं स्वाभाविक आहे. तो पुढें म्हणतो कीं बालकांच्या सामाजिक विकासाचा मार्ग कुंठित होऊं नये अशी इच्छा असेल तर आईबापांपासून त्यांना शक्य तितक्या लवकर सोडविणें हें पालकांचें महत्त्वाचें कर्तव्य आहे. आईच्या अंगावरून मुलांस सोडविण्याची भाषा आपण वापरतों ती केवळ शारीरिक गरजेपुरती नसून, मानसिक परावलंबनहि कमी करण्याचा आपला हेतु असतो. मेलॅनी क्लेन (Melenie Klein) यांचा 'Weaning' या विषयावरचा निबंध अत्यंत उद्बोधक आहे. पांच मानसचिकित्सातज्ज्ञांनीं लिहिलेल्या बालसंगोपन (On the Bringing up of Children) या ग्रंथांतील तो निबंध आहे. जिज्ञासूंनीं तो अवश्य वाचावा.

केवळ आईपासून सोडविणें असें न म्हणतां आईबापांपासून सोडविणें असा शब्दप्रयोग फ्रॉइडनें कां केला आहे तें सूज्ञ वाचकांच्या लक्ष्यांत आलें असेलच. त्यानें प्रतिपादन केलेले मातृगंड व पितृगंड हे प्रसिद्धच आहेत. त्याच्यामतें बालकाचा जन्म झाल्यापासून प्रेमाचा त्रिकोण तयार होतो आणि मुलींना वडिलांचें आकर्षण अधिक वाटतें तर मुलांना आईचें आकर्षण अधिक वाटतें. हें आकर्षण चिरस्थायी झालें तर सुखी वैवाहिक जीवनास तीं बालकें अयोग्य ठरतात. आणि सुखी व यशस्वी वैवाहिक जीवन हें तर व्यक्तीच्या सामाजिक विकासाचें एक महत्त्वाचें गमक आहे. या बाबतींत फ्रॉइडच्या मतें आईबापांचें कर्तव्य काय आहे तें पाहूं या.

## बालसंगोपन व पालकशिक्षण

सर्वस्वी परावलंबनापासून संपूर्ण स्वावलंबनापर्यंत बालकाची प्रगति घडवून आणणें हा बालसंगोपनाचा मुख्य उद्देश आहे. तो लक्ष्यांत घेऊन बालविकासास मदत करणें हें पालकांचें म्हणजे मुख्यतः आईबापांचें कर्तव्य आहे. बालकाचें परावलंबन केवळ शारीरिक नसून मानसिक असतें म्हणून फ्रॉइडनें आईबापांना सावध करण्याचा प्रयत्न केला आहे. कांहीं आईबाप आपल्या बालकांवर अतिशय प्रेम करतात व त्यांच्या प्रकृतीबद्दल अत्यंत काळजी घेतात. ही अतिजपणूक बालविकासास अहितकारक आहे व आईबापांच्या मनांतील संघर्षाची ती द्योतक आहे, असें त्याचें मत आहे. उलट बालकांकडे सर्वस्वी दुर्लक्ष करणें हेंहि योग्य नव्हे कारण त्यामुळें त्यांस प्रेम व संरक्षण यांचा अभाव जाचतो;

'मातृगंड' किंवा 'पितृगंड' उत्पन्न होऊं नये म्हणून बालकांस माता व पिता या दोघांचाहि सहवास समप्रमाणांत मिळेल अशी काळजी घेणें आवश्यक आहे. तसेंच माता व पिता यांचें आपसांतील नातें केवळ काममूलक नसून मैत्रीचें आहे. म्हणजे त्यांचें परस्परांवर शरीरसुखनिरपेक्ष प्रेम आहे, इतकेंच नव्हे तर आपल्यावरहि निरपेक्ष व निःपक्षपाती प्रेम आहे याची खात्रीपूर्वक जाणीव बालकांस झाल्यास कोणत्याहि प्रकारचे गंड उत्पन्न होण्याचें कारण नाहीं. मुली स्वाभाविकपणें आईसारखें होण्याचा व मुलगे वडिलांच्या पावलांवर पाऊल टाकण्याचा प्रयत्न करतात. मुला-मुलींना सारखेंच प्रेमानें वागविल्यास स्पर्धा, ईर्षा यांना कौटुंबिक जीवनांत सहसा प्रवेश मिळण्याचें कारण नाहीं.

फ्रॉइडच्या मतें, मातापिता होणें ही एक अत्यंत महत्त्वाची जबाबदारी आहे व तिच्या स्वीकाराबरोबर








नवजीवन जगण्याची तयारी असणें आवश्यक आहे. बालसंगोपनांत, आईबाप काय बोलतात किंवा काय करतात यापेक्षां त्यांचें समग्र व्यक्तित्व कशाप्रकारचें आहे हें अधिक महत्त्वाचें आहे. आत्मनिरीक्षणानें व पुनर्शिक्षणानें आपलें व्यक्तित्व बालसंगोपनाभिमुख बनविणें हें आईबापांचें कर्तव्य आहे. स्वतःच्या अतृप्त आशा-आकांक्षापूर्तीचें साधन म्हणून बालकांचा उपयोग न करतां त्यांच्या व्यक्तित्वाच्या स्वतंत्र विकासास मदत केली पाहिजे.

## फ्रॉइड व पूर्वप्राथमिक शिक्षण

प्राथमिक शिक्षणाची पूर्वतयारी म्हणून तीन ते पांच वर्षांच्या बालकांच्या शिक्षणाची प्रथा पाश्चात्य देशांत फ्रोबेल व मॉंटेसरी यांनीं सुरू केली व आपल्याकडेहि त्याचा प्रचार वाढत्या प्रमाणांत आहे. या शिक्षणास पूर्वप्राथमिक शिक्षण म्हणतात व तें ज्या संस्थांतून मिळतें त्यांना बालमंदिरें असें नांव आहे. घराच्या मर्यादित क्षेत्रांतून बालमंदिराच्या अधिक विस्तृत समाजांत पाऊल टाकण्याची व सामाजिक शिस्त लावून घेण्याची संधि बालकांस मिळते. शिक्षक हे आईबापांचेच प्रतिनिधि असतात हें बालकांस पटवून देण्यासाठीं व त्यांना शिक्षणाभिमुख करण्यासाठीं प्रथम त्यांचें प्रेम व विश्वास संपादन करण्याचें काम शिक्षकांस करावें लागतें. त्यानंतर बालकांस मुक्त आविष्कारास स्वातंत्र्य देणें हें एक कर्तव्य आहे. हस्तव्यवसाय, चित्रकला, संगीत, नृत्य, खेळ इत्यादिद्वारां हा उद्देश साधतां येतो. अर्थात् हें सर्व आवश्यक न करतां निवडीचें स्वातंत्र्य द्यावें लागतें. स्वतःचीं कामें स्वतः करावयास व जीवनोपयोगी क्रिया आत्मसात् करण्यास संधि दिल्यानें स्वावलंबनाच्या दिशेनें बालकांची प्रगति होते. वेळापत्रकाचें बंधन नसल्यामुळें स्वयंस्फूर्तीला वाव मिळतो.

नेणिवेंतून शिक्षण व्हावें म्हणून डॉ. मॉंटेसोरी यांनीं खास साधनांची योजना केली आहे. तीं वापरतांना शिक्षकानें प्रथम मार्गदर्शन करून नंतरचें स्वयंशिक्षणाचें काम बालकांवरच सोंपविणें योग्य आहे असें त्यांचें मत आहे. थोडक्यांत सांगायचें म्हणजे बालकांच्या व्यक्तिविकासाच्या मार्गांतील अडथळे दूर करण्यासाठीं योग्य वातावरण व साधनें पुरवून बालमंदिरें मानसिक रोग-प्रतिबंधक कार्य करीत आहेत. हें कार्य यशस्वी होण्यास पालक व शिक्षक यांचें सहकार्य असणें आवश्यक आहे. पालकांचा दृष्टिकोन कसा असावा व तो प्राप्त करून घेण्यासाठीं त्यांनीं पूर्वतयारी कशी करावी हें आपण अगोदरच पाहिलें. आतां शिक्षकांनीं काय करावें याचा विचार करूं या.

## मानसचिकित्सा व शिक्षक

शिक्षणप्रक्रियेतील मुख्य घटक जे शिक्षक व विद्यार्थी, त्यापैकीं एक विकृतमानस असेल तर त्याचा दुसऱ्याच्या जीवनावर विपरीत परिणाम होणें साहजिक आहे. विद्यार्थ्यांच्या केवळ बौद्धिक शिक्षणाचीच नव्हे तर मानसिक आरोग्याचीहि जबाबदारी शिक्षकावर असते म्हणून त्यानें स्वतःचें व्यक्तित्व सुसंवादी व समतोल राखणें आवश्यक आहे. त्यासाठीं प्रत्येक आधुनिक शिक्षकानें आपली मानसचिकित्सा करून घ्यावी असें फ्रॉइडचें मत होतें. इंग्लंड व अमेरिका या पुढारलेल्या देशांत सुद्धां रोग्यांच्या मानानें मानसोपचाराचें शास्त्र जाणणारांची संख्या अगदींच थोडी आहे. दुसऱ्या महायुद्धानंतर सर्व देशांतूनच विकृत मनोवृत्तीच्या लोकांची संख्या वाढली आहे असें म्हणतात. पण तत्पूर्वींहि इंग्लंडमध्यें असे लोक वीस लाख होते. " त्यांपैकीं प्रत्येकाची तपासणी करून घेणें म्हणजे प्रत्येक क्षयरोग्याला कॅनरी बेटावर हवा पालटण्यासाठीं पाठविण्याइतकेंच शक्य कोटींतील आहे, " असें अॅ. क्रॉयटन मिलर यानें विनोदानें म्हटलें आहे. दुसरी अडचण म्हणजे प्रत्येकाची तपासणी करणें शक्य असले तरी सधन देशांतीलहि शिक्षकांस इतका वेळ देणें व खर्च करणें परवडणार नाहीं मग निर्धन भारतीय










शिक्षकांस असा उपदेश कसा पचणार ? आठवड्यांतून दोन तास दिले तरी दोन वर्षांपेक्षां अधिक काळ साध्या तपासणीसहि लागतो तेव्हां आपल्या शिक्षकांनीं त्या नादाला न लागणेंच इष्ट होय.

## शिक्षक व आत्मनिरीक्षण

पद्धतशीर मानसचिकित्सेचा हा मार्ग खुंटला तरी शिक्षकांनीं हताश होण्याचें कारण नाहीं. आत्मनिरीक्षणाची संवय लावून घेतल्यास व जाणत्या व्यक्तींशीं अधूनमधून मोकळ्या मनानें विचारविनिमय केल्यास, आपलें कर्तव्यपालन केल्याचें समाधान त्यांस लाभेल, शिवाय या विषयावरील वाङ्मय वाचल्यानेंहि पुरेसें मार्गदर्शन घडेल. आपल्या आयुष्याला नवें वळण लावणें इष्ट वाटत असेल तर प्रौढांनीं आत्मज्ञान करून घेणें व डोळसपणें नवीन मार्ग चोखाळणें हाच आत्मोन्नतीचा उत्तम उपाय होय. शिक्षकांच्या " आध्यात्मिक तयारी " संबंधीं डॉ. मॅंटेसोरी लिहितात कीं, " प्रथम स्वतःच्या डोळ्यांतील मुसळ काढावें म्हणजे बालकांच्या डोळ्यांतील कुसळ दूर करण्याची दृष्टि प्राप्त होईल. " तेव्हां शिक्षकांनीं प्रथम आत्मज्ञान मिळविणें आवश्यक आहे हें कुणालाहि पटण्यासारखें आहे. त्याच्या जोडीला त्यांनीं बालमार्गदर्शनाचाहि अभ्यास केला पाहिजे.

## बालमार्गदर्शन व प्रशिक्षण –
( Training of teachers )

भावी शिक्षकांच्या अभ्यासक्रमांत ' मानसिक आरोग्य ' व ' बालमार्गदर्शन ' या विषयांना स्थान मिळालें आहे यावरून मानसचिकित्सेचें शिक्षणक्षेत्रांतील वाढतें महत्त्व सिद्ध होतें. बालमार्गदर्शनाचें प्रात्यक्षिक बालमार्गदर्शनकेंद्रांतून पहावयास मिळतें. " परिस्थितीशीं सुमेळ न साधल्यामुळें किंवा मानसिक गरजा अतृप्त राहिल्यामुळें अडचणींत असलेल्या बालकांना समाजाकडून सर्व प्रकारची मदत मिळावी म्हणून स्थापन केलेल्या संस्था" अशी बालमार्गदर्शन केंद्रांची व्याख्या एका अमेरिकन लेखकानें केली आहे. बालमार्गदर्शनाचें कार्य केवळ पालक व शिक्षक यांचें नसून त्याची जबाबदारी समाजानें अंगीकृत केली पाहिजे, ही भूमिका अशा संस्था स्थापन करणाऱ्यांची आहे. आपल्या देशांतहि अशा प्रकारचीं केंद्रें उघडण्यांत येत आहेत हें आपल्या बालकांचें सुदैव होय. मुंबई राज्यांतील प्रमुख केंद्रें खालील ठिकाणीं आहेत. १ जे. जे. हॉस्पिटल, मुंबई; २ रिमांड होम; पुणें, ३ बालभवन, मुंबई. शेवटचें केंद्र ' Indian council for Mental Hygiene and Human relationships ' आणि ' मुंबईचें सेकंडरी ट्रेनिंग कॉलेज ' या दोन संस्थांनीं चालविलें आहे. कॉलेजच्या विद्यार्थ्यांसाठीं या केंद्राचा प्रयोगशाळेसारखा उपयोग करण्यांत येतो.

## फ्रॉइड व लैंगिक शिक्षण

ज्या विषयाच्या संशोधनांत फ्रॉइडनें आपलें बहुतेक आयुष्य वेंचलें आणि तत्संबंधीं अवलोकन व प्रयोग करून जे निष्कर्ष काढले ते मरणापूर्वीं थोडेंच दिवस लिहिलेल्या आपल्या " मानसचिकित्सेची रूपरेषा " या पुस्तकांत साररूपानें मांडले आहेत. त्यांपैकीं लैंगिक जीवनाबद्दल त्यानें केलेलीं कांहीं विधानें त्याच्याच शब्दांत येथें उद्धृत करीत आहे.

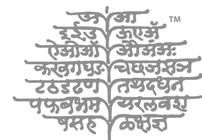
( १ ) वयांत आल्यावरच लैंगिक जीवन सुरू होतें असें नसून जन्मानंतर लवकरच त्याची सुरवात झाल्याचीं स्पष्ट चिन्हें दिसतात.

( २ ) लैंगिक ( Sexual ) व जननेंद्रियांचे ( Genital ) व्यवहार या दोहोंमधील भेद स्पष्ट करणें आवश्यक आहे. पहिले अधिक व्यापक असून त्यांत समावेश होणाऱ्या वर्तनाचा जननेंद्रियांच्या व्यवहाराशीं तिळमात्र संबंध नाहीं.

( ३ ) लैंगिक जीवन म्हणजे शरिराच्या निरनिराळ्या विभागांतून मिळणाऱ्या सुखसंवेदनांचा अनुभव. पुढें ह्याचाच प्रजोत्पत्तीसाठीं उपयोग होतो.










वरील विधानापैकीं पहिल्यांत अतिशयोक्ति आहे हें अलीकडील कांहीं संशोधकांनीं सिद्ध करण्याचा प्रयत्न केला आहे. उदाहरणार्थ, प्रसिद्ध मानसशास्त्रज्ञ व्हॅलेंटाइन याचें असें म्हणणें आहे कीं, बालकांच्या जन्माविषयीं किंवा भिन्नलिंगी व्यक्तीच्या शारीरिक भेदांविषयीं जिज्ञासा दाखविणें हें लैंगिक विकासाचें चिन्ह नसून शरीराविषयीं वाटणाऱ्या कुतूहलाचाच एक प्रकार आहे. आपण प्रौढ माणसें त्या जिज्ञासेला लैंगिक किंवा नैतिक स्वरूप देतों. जननेंद्रियें हाताळणें हें सुद्धां शरीराचीं इतर अंगें चांचपतांना घडणारी आकस्मिक क्रिया आहे. ती सुखावह असल्यानें पुढें वारंवार होऊं लागते एवढेंच. फ्रॉइडनें 'लैंगिक' हा शब्द व्यापक अर्थानें वापरला आहे. त्याच्या मतें, लैंगिक अनुभवाचें आणि रूपरसगंधस्पर्श इत्यादि इंद्रियजन्य सुखाचें ( Sensnous pleasure ) समीकरण मांडतां येईल. म्हणजे त्याचें पहिलें विधान स्वतंत्रपणें विचारांत न घेतां, त्यांस दुसऱ्या व तिसऱ्या विधानाची जोड दिली तर बराचसा गैरसमज दूर होण्यासारखा आहे.

फ्रॉइडचा सहकारी ॲड्लर याचें तर असें मत होतें कीं, लैंगिक प्रवृत्ति ही अहंप्रवृत्तीचाच एक प्रकार आहे आणि अहंप्रवृत्ति हीच मुख्य जीवनशक्ति आहे. इतरांवर वर्चस्व प्रस्थापित करणें हें प्रत्येक बालकाचें मुख्य ध्येय असतें, असें त्याचें म्हणणें होतें. सामान्यत: शालेय जीवनांत अहंप्रवृत्ति व विजयाकांक्षा या दोहोंना लैंगिकप्रवृत्तीपेक्षां अधिक महत्त्व देण्यांत येत असल्यामुळें शिक्षणक्षेत्रांत ॲड्लरला मानाचें स्थान आहे. "Education of children" या नांवाचें पुस्तकहि, आपल्या तत्त्वांच्या पुरस्कारार्थ त्यानें लिहिलें आहे. कांहीं असलें तरी प्रस्तुत लेखांत कोणती प्रवृत्ति मुख्य आहे या वादांत खोल शिरण्याचें कारण नाहीं. याविषयीं अधिक संशोधनाची आवश्यकता आहे एवढाच निष्कर्ष काढून लैंगिक शिक्षणांचें महत्त्व लक्षांत ठेविलें म्हणजे झालें.

## डॉ. फ्रॉइड व वात्सायन

प्राणिशास्त्राचे एक अमेरिकन प्राध्यापक, डॉ. किन्से यांच्या कामशास्त्रीय संशोधनाचा नुकताच प्रसिद्ध झालेला अहवाल सध्यां पुष्कळशा लोकांच्या चर्चेचा विषय झाला आहे. त्यावरून अमेरिकेंत लैंगिक विकृतींचें व त्यामुळच मानसिक विकृतींचें प्रमाण किती बेसुमार वाढत आहे याची चांगलीच कल्पना येते. मानवी जीवनांतील अत्यंत महत्त्वाच्या अशा लैंगिक व्यापारांवर या अहवालानें पुष्कळच प्रकाश पाडला आहे, व या विषयाची चर्चा उघडपणें होणें किती आवश्यक आहे तें पटवून दिलें आहे. शाळाकॉलेजांतून जाणाऱ्या व इतरहि मुलांमुलींच्या मुलाखती घेऊन संशोधकानें अनैसर्गिक मार्गांनीं कामतृप्ति साधणारांचा आंकडा काढला आहे; त्यावरून योग्य लैंगिक शिक्षणाची निकड किती आहे तें लक्षांत येतें. एवढेंच कीं या अहवालांतील दृष्टिकोन कामप्रवृत्तींतील शारीरिक बाजूलाच अधिक महत्त्व देणारा आहे. या बाबतींत आपण सावध राहून आपल्या देशांतील तरुण पिढीला वात्सायनाच्या कामसूत्रांत प्रतिपादन केल्याप्रमाणें प्रेमाचें खरें अधिष्ठान मनच असणें योग्य आहे हें समजावून दिलें पाहिजे. प्रेमविषयाबद्दल कोमल भावना व त्याच्या व्यक्तित्वाबद्दल आदर हीं प्रियकराच्या मनांत वसणें आवश्यक आहे, म्हणून स्त्रीपुरुषांच्या भावी सहजीवनाची पूर्वतयारी अगदीं लहानपणापासूनच करणें योग्य आहे असें फ्रॉइडचें मत होतें. हें शिक्षण कसें देतां येईल तें आपण पाहूं या.

## ब्रह्मचर्यपालन व सहजीवन

आपल्याकडील प्राचीन शिक्षणपद्धतींत ब्रह्मचर्यपालनाला अत्यंत महत्त्व होतें व तें योग्य होतें. विद्यार्थीदशेंत या व्रताचें पालन आवश्यक समजलें जात असे. तत्कालीन आश्रमशिक्षणास उपयुक्त ठरलेली उपाययोजना नवीन समाजरचनेला उपकारक होणार नाहीं. त्यावेळीं बहुसंख्य मुली घरीं राहूनच शिक्षण घेत असत. आतां शिक्षण सार्वत्रिक








झाल्यामुळें सह-शिक्षणाचा प्रश्न उत्पन्न होतो. अशा परिस्थितींतहि ब्रह्मचर्यपालन कसें शक्य आहे व पुढील सहजीवनाची पूर्वतयारी कशी करतां येईल या प्रश्नाकडे आपण वळूं या.

फ्रॉइडनें लैंगिक विकासाचे दोन टप्पे कल्पिले आहेत. पहिला जन्मापासून पांच वर्षांपर्यंतचा काळ व दुसरा १२ ते १८ वर्षांपर्यंतचा काळ. दोन्ही कालखंडांतील लैंगिक शिक्षणाबद्दलचा दृष्टिकोन वैज्ञानिक असावा. येथें लैंगिक हा शब्द रूढ अर्थानें वापरला आहे. जननेंद्रियाच्या व्यापारांबद्दल माहिती सांगतांना व तत्संबंधीं प्रश्नांचीं उत्तरें देतांना, शांत चित्त व निर्विकार मुद्रा असणें आवश्यक आहे. प्रौढांच्या मनांत या विषयाबद्दल संकोच किंवा पाप असलें तर बालकांचा दृष्टिकोनहि विकृत होणें साहजिक आहे. सर्वस्वी मौन व अनिर्बंध बडबड हीं टोकेंहि टाळलीं पाहिजेत.

पहिल्या कालखंडांतील लैंगिक शिक्षणाबद्दलची फ्रॉइडची कल्पना किती व्यापक आहे तें आपण मागेंच पाहिलें. त्याच्या मतें सर्वसाधारण इंद्रिय-विकास म्हणजेच लैंगिकविकास. ज्ञानेंद्रियें व कर्मेंद्रियें यांच्याद्वारा मिळणाऱ्या अनुभवानें बालजीवन समृद्ध करणें व मुक्त आविष्कारद्वारा लैंगिक प्रवृत्तीचें उदात्तीकरण साधणें यांचें महत्त्वहि आपण पाहिलें. या काळांत मुलामुलींनां एकत्र खेळण्यास संधि दिली पाहिजे नाहींतर भिन्नलिंगीबद्दल विकृत कुतूहल उत्पन्न होतें. बालकांची जिज्ञासा अयोग्य आहे असें न मानतां तिचें समाधान करण्याचा प्रयत्न करावा.

दुसऱ्या कालखंडांत म्हणजे कौमार्यावस्थेंत होणाऱ्या शारीरिक व मानसिक फरकांबद्दल पूर्व-सूचना देणें हें प्रौढांचें कर्तव्य आहे. नाहींतर मनांत गोंधळ होतो व त्याचा प्रगतीवर अनिष्ट परिणाम होतो. या वयांत ध्येयवादाची सुरुवात होते तेव्हां कुमारांपुढें योग्य आदर्श ठेवणें हें आपलें कर्तव्य आहे. नैसर्गिक प्रवृत्तींच्या उदात्तीकरणास सर्व तऱ्हेनें मदत करणें हें शिक्षणाचें ध्येय येथेंहि लागूं पडतें.

एकंदरींत शरीरसुखाबद्दल तुच्छतेची भावना उत्पन्न होऊं न देतां त्याची पातळी उंचावणें, त्याला मानसिक अधिष्ठान देणें, संयम शिकणें यांतच लैंगिक संयमास त्यानें मानवी संस्कृतीच्या प्रगतीचें एक महत्त्वाचें गमक मानलें आहे.

## समारोप

या लहानशा लेखांत डॉ. फ्रॉइडच्या संशोधनाचें शैक्षणिक महत्त्व विस्तारानें निवेदन करणें शक्य नसल्यामुळें, मी तें थोडक्यांत वर्णन करण्याचा प्रयत्न केला आहे आणि म्हणून ही चर्चा वाचकांस अपुरी व त्रोटक वाटणें साहजिक आहे. फ्रॉइडच्या मानसचिकित्साशास्त्रामुळें मानवी जीवन-विकासांत मानसिक आरोग्याचें महत्त्व कसें प्रस्थापित झाल, पालक व शिक्षक यांचा म्हणजेच प्रौढांचा, बाल-जीवनाकडे पाहण्याचा दृष्टिकोन कसा बदलला, बालमार्गदर्शन व प्रौढांचें मार्गदर्शन यांची आवश्यकता कशी भासूं लागली, आणि लैंगिक शिक्षणाची निकड किती आहे, या सर्व प्रश्नांचा येथें क्रमशः पण संक्षिप्तपणें विचार केला आहे. फ्रॉइडला शिस्तीचें वावडें होतें, तो लैंगिक स्वातंत्र्याचा पुरस्कर्ता होता व आधुनिक लैंगिक अराजकाबद्दल तो जबाबदार आहे इत्यादि आरोप किती निरर्थक आहेत हेंहि आपण पाहिलें, त्याच्यामतें आदर्श मानवी जीवनाचें ध्येय संयम हेंच होय, तेव्हां त्याला नैतिक मूल्यांचा विध्वंसक न मानतां उलट एका विशिष्ट प्रकारें त्यांचा नवा पाठिराखा मानणें अधिक योग्य होईल.

१. या लेखाकरितां मुख्यतः "A General Selection From the Works of Sigmund Freud" या पुस्तकाचा उपयोग केला आहे. इतर पुस्तकांच्या नांवांचा उल्लेख त्या त्या ठिकाणीं आला आहेच. विस्तारभयास्तव मूळ इंग्रजी उतारे व पृष्ठांक यांचा समावेश केला नाहीं.

प्रा. अरविंद मंगरूळकर

# कालिदास : एक ललित चर्चा

[ कालिदासाच्या निर्याणाला आज शेकडों वर्षें लोटलीं. त्याच्या विषयींची वैयक्तिक माहिती आपल्याला जवळजवळ नाहीं, असें म्हटलें तरी चालेल. त्याच्या कालाविषयींहि मतैक्य नाहीं. पण त्याचे ग्रंथ आपल्याला उपलब्ध आहेत. आणि त्यांत त्याचें जें कलात्मक, रसपूर्ण व्यक्तित्व ओथंबून राहिलेलें आहे, तें पराकाष्ठेचें मनोवेधक आहे. त्या व्यक्तित्वानें शेकडों वर्षें लक्षावधि लोकांना हर्षभरित करून सोडलें आहे. त्याची चरित्रात्मक माहिती गूढ असली तरी त्याचें कलात्मक व्यक्तित्व त्याच्या ग्रंथांमध्यें फुलीं फुलून आलें आहे. या व्यक्तित्वाला कितीतरी पैलू आहेत; आणि त्यांमधून चित्रवर्ण प्रकाश दिसतात. त्यांच्या छटांची गणना करितां येणार नाहीं, पण त्यांचा स्थूल आलेख काढण्याचा यत्न मोलाचा होईल.

आज मनाला पंख लावून आपल्याला कालिदासाच्या काळांत जावयाचें आहे. निचुल नांवाच्या ज्या आपल्या एका जिवलग मित्राचा कालिदासानें 'मेघदूतां'त निर्देश केलेला आहे, त्याच निचुलदेवाच्या उज्जयिनीमधल्या प्रासादांत आपण या क्षणीं गेलों आहों ! आज निचुल उदास मनःस्थितींत आहे. तींत भर म्हणून कीं काय, आकाशांत मेघांचे हत्ती डुंबत आहेत. विद्युल्लतांचे लाल-पिवळे चाबूक त्या हत्तींवर बसताहेत. त्यासरशीं त्यांचा आक्रोश चालला आहे. निचुलदेवाच्या प्रासादाच्या आंतल्या दालनांतून 'रघुवंशा'चा पाठ ऐकूं येत आहे.

'वागर्थाविव संपृक्तौ वागर्थप्रतिपत्तये ।
जगतः पितरौ वन्दे पार्वतीपरमेश्वरौ ॥
क्व सूर्यप्रभवो वंशः ..................' ]

**निचुल :** (हांका मारीत) आवन्तिके,–आवन्तिके,–

**आवन्तिका :** काय, बाबा ?

**निचुल :** काय करते आहेस तूं ?

**आवन्तिका :** 'रघू'चा पाठ म्हणतें आहे.

**निचुल :** 'रघू'चा ?

**आवन्तिका :** होय, बाबा – गेल्या सबंध सप्ताहांत तुम्हीं मला कांहींसुद्धां नवीन पाठ सांगितला नाहीं. म्हणून माझा मीच आपला पहिला पाठ म्हणतें आहे. (रुसव्यानें) कां हो असं ? कित्ती मला गोडी लागली आहे 'रघुवंशा'ची ! आणि तुम्ही तर कांहींसुद्धां सांगतनासे झालां आहां. पहावं तेव्हां अलीकडे—

**निचुल :** होय, आवन्तिके. पावसाळयाचे दिवस आले, आकाशांत डोंगरांएवढाले मोठमोठे ढग धावूं लागले, पानांच्या रेषांवरून पावसाचं पाणी टपकूं लागलं, शाद्वलांवरून इंद्रदेवाचा सुकुमार हिरवा हात फिरला कीं, मी अस्वस्थ होऊन जातों. 'मेघदूतां'तल्या यक्षासारखं माझं मन खिन्न होतं. बाहेरचं ढगाळ वातावरण आणि माझी मानसिक खिन्नता यांचा लय लागतो.

**आवन्तिका :** कां ? कां बरं असं ?

**निचुल :** कां ! –– मला आपल्या मित्राची आठवण होते !

**आवन्तिका :** कुणाची ?

**निचुल :** कालिदासाची. कालिदासाला जाऊन आज आतां वीस संवत्सरं होतील, पण त्याची आठवण मात्र अजून तशीच टवटवीत आहे माझ्या मनांत. आणि ती आली म्हणजे आंब्याला तोर यावा त्याप्रमाणें माझं मन फुलून येतं. मीं आग्रह केल्यावरुन आपल्या निर्मळ, हलक्या आवाजांत त्यानं कितीदा तरी मला 'मेघदूत' वाचून दाखविलं होतं ––

**आवन्तिका :** बाबा, महाराजांच्या दरबारांत त्याच्या काव्यपाठाच्या सभा झाल्या होत्या का हो ?

**निचुल :** हो ऽ. झाल्या होत्या ना. पण त्याला तें मनापासून रुचत नसे. त्यांतून काव्यपाठ संपल्यावर



अनुक्रमणिका






सभाजनांनीं त्याची स्तुति करायला आरंभ केला कीं, तो भारीच संकोचून जाई. त्या वेळीं तो कुठं तरी शून्यांत तरी दृष्टि लावी, नाहींतर धरणीच्या उदराकडे लावी. घरीं आल्यावर तो मला म्हणे, ' यानं माझ्या अंतरंगांत विक्षेप येतो. '

**आवन्तिका :** म्हणजे ? याचा काय अर्थ ?

**निचुल :** तें कांहीं मीं विचारिलं नाहीं. पण मला वाटतं कीं, स्तुतीनं आपली कल्पनाशक्ति पांगळेल, आणि आपण पुनरुक्तीच्या भोवऱ्यांत सांपडूं, असं त्याला वाटत असावं. पण एकंदरीनं असले मोठे प्रसंग तो टाळीत असे, एवढं खरं.

**आवन्तिका :** बाबा, कालिदासाचं निर्याण झालं त्या दिवशीं --

**निचुल :** ती आठवण काढूं नकोस, आवन्तिके. तो गेला त्या दिवशीं तुझं नामकरण होतं. आणि तो आणि मी किती आनंदांत तो दिवस घालविणार होतों ! किती बेत केले होते आम्हीं ! दिवसभर क्षिप्राकांठच्या अरण्यांत भटकत तिथला आर्द्र गंध आम्हीं अनुभविणार होतों ! लाल मातीच्या रंगच्छटांत आणि गंधांत बुडणार होतों ! ( निःश्वासपूर्वक ) -- पण तें व्हायचं नव्हतं. तुझं ' आवन्तिका ' हें नांवदेखील त्यानंच सुचविलं होतं, माहीत आहे तुला ? – किती या अवन्ती देशावर त्याचं प्रेम होतं ! -- आवन्तिके, नांवाच्या निमित्तानं, आणि नाममात्र कां होईना, तुला माझ्या मित्राच्या दिव्य प्रतिभेचा सुवर्णस्पर्श झालेला आहे बरं ! -- आज सकाळपासून मला वाटतं आहे कीं, तो इथंच वरच्या आपल्या चंद्रशालेंत असेल. नाहींतर बागेंत पुष्करिणी जवळच्या हिंदोल्यावर बसलेला असेल. एकदां तर मी हळूच वर आणि बागेंत जाऊनसुद्धां आलों. -- पण काय उपयोग ? खरोखर, त्याच्या जाण्यानं मला पोरकं झाल्यासारखं वाटतंय्. आपली ही उज्जयिनी एवढी समृद्ध आणि गजबजलेली खरी, पण कुशानं सोडून दिलेल्या अयोध्या-नगरीप्रमाणें मला शून्य वाटते, — भकास वाटते. फूल गळून पडल्यावर उरलेल्या मागच्या देंठाप्रमाणें. किती प्रेम होतं त्याचं या आपल्या उज्जयिनीवर ! ( किंचित् उल्लसितपणें ) आवन्तिके, तें ' मेघदूत ' घे पाहूं. आणि त्यांतलं पूर्वमेघांतलं ते उज्जयिनीचं वर्णन वाच पाहूं. हंऽ आण. हें पहा —

**आवन्तिका :** ( वाचते. )

> ' वक्रः पन्था यदपि भवतः प्रस्थितस्योत्तराशां
> सौधोत्सङ्गप्रणयविमुखो मा स्म भूरुज्जयिन्याः ।
> विद्युद्दामस्फुरितचकितैस्तत्र पौराङ्गनानां
> लोलापाङ्गैर्यदि न रमसे लोचनैर्वञ्चितोऽसि ॥ '

**निचुल :** अहाहा ! तो यक्ष मेघाला आग्रहा–आग्रहानं सांगतो आहे कीं, अलकेकडे जातांना तुला थोडा दूरचा फेरा पडला तरी हरकत नाहीं, पण उज्जयिनीचं दर्शन तूं मुळींच दवडूं नकोस. तिथल्या उंच-उंच प्रासादांच्या गच्च्या ! तिथल्या लावण्यवती स्त्रिया ! त्यांच्या गहिऱ्या डोळ्यांमधली विजेची चमक ! कुणीं हा असला नेत्रोत्सव दवडावा ?— आवन्तिके, या श्लोकांतला जो ' उत्सङ्गप्रणय-' हा शब्द आहे ना, त्याच्याकडे ' मेघदूतां'तल्या यक्षाच्या लोलुप दृष्टिकोणानं पाहिलं पाहिजे अं ! प्रत्येक शब्द कालिदास असे तास पाडून वापरतो.

**आवन्तिका :** खरंच ! एकेका शब्दांतसुद्धां संपूर्ण चित्र आहे, नाहीं ?

**निचुल :** तर काय ? आणि तें चित्र भावनेनं भारलेलं आणि वातावरणानं मंतरलेलं असतं. अलकेचं एकाच विशेषणानं त्यानं कसं वर्णन केलं आहे तें आठवतं ना तुला ?

**आवन्तिका :** हो !

> ' गन्तव्या ते वसतिरलका नाम यक्षेश्वराणां
> बाह्योद्यानस्थितहरशिरश्चन्द्रिकाधौतहर्म्या ! '

**निचुल :** " अलकेबाहेरच्या उपवनांत भगवान् शिवाची वसति असते. त्यामुळें त्याच्या मस्तकावरच्या चंद्राच्या शीतल प्रकाशरसानं अलकेमधल्या प्रासादांच्या गच्च्या सतत न्हाऊन निघायच्या ! "—किती भव्य आणि चित्रमय कल्पना आहे, नाहीं ?

**आवन्तिका :** आणि त्यांत अलकेच्या शाश्वत सौंदर्याविषयीं केवढा अभिमान वाहतो आहे ! शिवाय, त्यांत शिवभक्तीचाहि रस झुळझुळत आहेच.—बाबा, त्याचें पहिल्या मेघदर्शनाचें वर्णनदेखील असेंच चित्रमय आहे

> ' वप्रक्रीडापरिणतगजप्रेक्षणीयं ददर्श । '

" पर्वतावर टेकलेला तो पावसाळी मेघ मजेनें तटाला धडक मारणाऱ्या एखाद्या हत्तीसारखा प्रेक्षणीय दिसला. "








**निचुल :** कैलासाचंहि वर्णन त्यानं असंच भव्य आणि चित्रमय केलं आहे–

' गत्वा चोर्ध्वं दशमुखभुजोच्छ्वासितप्रस्थसन्धेः
कैलासस्य त्रिदशवनितादर्पणस्यातिथिः स्याः ।
शृङ्गोच्छ्रायैः कुमुदविशदैर्यो वितत्य स्थितः खं
राशीभूतः प्रतिदिनमिव त्र्यम्बकस्याट्टहासः ॥ '

" आणि नंतर वर अधिक उंचीवर तूं जाशील, तेव्हां तुला कैलास-पर्वत दृष्टीला पडेल. देवांच्या अंगना त्या नितळ कैलासाचा आरशासारखा उपयोग करून घेत असतात; आणि याच कैलासाच्या शिखरांचे सांधे पूर्वी एके काळीं रावणानं आपल्या बलशाली बाहूंनीं गदगदा हलवून खिळखिळे करून सोडले होते. सर्व आकाशप्रदेश तो व्यापून राहिलेला आहे. आणि खूप उंचीवरून जेव्हां पाहशील, तेव्हां रातकमळांच्या कळ्यांसारखीं त्याचीं उंचच-उंच अशीं पांढरीं-शुभ्र शिखरं म्हणजे शंकराच्या खदखदून चाललेल्या हास्याच्या जणूं राशीच्या राशी आहेत, असं तुला वाटेल. "

**आवन्तिका :** हें तर सगळंच्या सगळं एकजिनसी चित्रच आहे हिमालयाच्या शिखरांचं. – पण बाबा, आपण उज्जयिनीचं वर्णन वाचीत होतों ना !

**निचुल :** खरंच. कालिदास वाचतांना माझी नेहमीं अशीच स्थिति होते. चरतां – चरतां गाय जशी हिरव्या कुरणावर कुठं तरी दूर जाते, त्याप्रमाणें एका ठिकाणाहून दुसरीकडे, तिथून तिसरीकडे, अशी मी सारखी धाव मारीत असतों. – बरं, बाच पाहूं तें उज्जयिनीचं वर्णन.

**आवन्तिका :** –

' हारांस्तारांस्तरलगुटिकान् कोटिशः शङ्खशुक्तीः
शष्पश्यामान् मरकतमणीनुन्मयूखप्ररोहान् ।
दृष्ट्वा यस्यां विपणिरचितान् विद्रुमाणां च भङ्गान्
संलक्ष्यन्ते सलिलनिधयस्तोयमात्रावशेषाः ॥ '

**निचुल :** वाहवा ! किती हुबेहूब पण कल्पनारम्य वर्णन केलेलं आहे ! उज्जयिनीमधल्या जव्हेरीबाजाराचं वर्णन आहे हें. संध्याकाळच्या वेळेला तूं जर तिथं गेलीस तर अजूनसुद्धां तुला हें दृश्य दिसेल. निर्मळ टपोऱ्या मोत्यांचे हार काय ! झळझळीत महारत्नं काय ! कोट्यवधि बहुमोल शंख, मोत्यांचे तेजस्वी शिंपले, कोवळ्या गवतासारखे हिरवेगार पाचू, त्यांतून निघणारे ते तेजाचे अंकुर, पोवळयांचे लाल तुकडे – पण या सर्व वर्णनापेक्षां त्याची शेवटची कल्पना पहा –

**आवन्तिका :** कोणती ती ?

**निचुल :** तो म्हणतो – उज्जयिनीचे हे जव्हेरीबाजार पाहिले म्हणजे वाटतं कीं, इथल्या रत्नपारखी नागरिकांनीं समुद्रांतलीं सारीं रत्नं लुटून आणिल्यामुळं आतां त्यांत पाण्यावांचून दुसरं कांहींच शिल्लक राहिलेलं नाहीं. – या एकाच सुंदर कल्पनेनं त्यानं हें वास्तव वर्णन कल्पनेच्या भव्य पातळीवर नेलं आहे. नाहींतर तें वर्णन म्हणजे रत्नांची नुसती मालिकाच झाली असती.

**आवन्तिका :** एक विचारूं का बाबा ?

**निचुल :** विचार ना.

**आवन्तिका :** या श्लोकांत पाचूंचा उल्लेख कसा केला हो ?

**निचुल :** कां बरं ?

**आवन्तिका :** कालिदासाची दृष्टि सूक्ष्म, असं म्हणतां, म्हणून मी विचारतें. पाचू कांहीं समुद्रांतून सांपडत नाहींत. खाणींतून काढतात. होय ना ?

**निचुल :** ( विचारपूर्वक ) खरं आहे हं. माझ्या हें नव्हतं लक्षांत आलं. थोडीशी विसंगति दिसते खरी. पण आपल्याला असं म्हणतां येईल का– ?

**आवन्तिका :** काय ?

**निचुल :** कीं जव्हेरीबाजारांत सर्व प्रकारचीं रत्नं असत; त्यांत पाचूहि. म्हणून त्यांचा उल्लेख आला. हिरे, इन्द्रनील, पुष्कराज, माणिकें हींहि असतीलच कीं. पण प्राधान्यानं सामुद्रिक रत्नांचा उल्लेख आहे, हें तर खरं.

**आवन्तिका :** होय. शिवाय, मुख्य सूत्र उज्जयिनीच्या ऐश्वर्याचं वर्णन हें आहे. रत्नांची उगमस्थानं हें नव्हे.

**निचुल :** आवन्तिके, कालिदास वाचतांना तुझीहि दृष्टि सूक्ष्म होऊं लागली आहे ! – पण उज्जयिनीला ' श्रीविशाल ' असं कां म्हटलं, तें या वर्णनावरून समजावं, असा त्याचा हेतु आहे.

**आवन्तिका :** होय त्यानं ' श्रीविशालां विशालाम् ' असं म्हटलं आहे. पण बाबा, इथं आतां एक रत्नं तेवढं नाहीं —



अनुक्रमणिका






निचुल : कोणतं तें ?

आवन्तिका : तुमचा सुहृद्.

निचुल : ( निःश्वासपूर्वक ) होय. तें नुसतं रत्न नव्हतं. तो कौस्तुभ मणि होता भारतवर्षाचा कंठमणि.

आवन्तिका : पण खरं म्हटलं तर तो आपल्या वाङ्मयरत्नांच्या रूपानं इथं आहेच कीं !

निचुल : ज्यांनीं त्याला कधीं पाहिलं नाहीं त्यांना त्याच्या वाङ्मयानं समाधान वाटेल, आनंद होईल. पण मी आणि तो एकत्र बसलों-हसलों आहों. खेळलों -नाचलों आहों. त्यामुळं त्याच्या मूर्त भेटीची माझी तहान तृप्त होत नाहीं. आणि ती तृप्त होण्याची आशाहि नाहीं.

आवन्तिका : ( पित्याची विषण्णता टाळण्यासाठीं विषयांतर करीत ) बाबा, मेघदूतांत कालिदासानं केलेलं निरनिराळया स्थळांचं वर्णन किती अचूक आहे !

निचुल : तें खरें. पण ज्यांना मेघदूतांत नुसताच भूगोल दिसतो ते दुर्दैवी आहेत, असं मला वाटतं.

आवन्तिका : कां ?

निचुल : कारण हा सर्व भूगोल काव्यबीजामधून अंकुरलेला आहे. तो भूगोल काव्याच्या वातावरणांत पोसलेला आहे. आणि त्या भूगोलाला सरतेशेवटीं काव्याचींच फुलं आलेलीं आहेत. त्याला प्रवासाची ओढ विलक्षण होती, हें खरं. गगनविहाराचीहि आवड होती. पण त्याचं सर्व भूगोलज्ञान त्याच्या काव्यांत विरघळून गेलेलं आहे. ' मेघदूतां'तली रंगांची सुसंगत उधळण, संगीताचं बारीक अनुरणन आणि काव्याचा झुळझुळणारा जीवनरस ज्यांनीं अनुभविला नाहीं.—— आणि त्यांतला जे नुसताच भूगोल मात्र पाहत बसले-ते कौमुदीमहोत्सवाच्या प्रमत्त चांदण्यांत तारका मोजीत बसणाऱ्या गणिती लोकांसारखे वाटतात मला.

आवन्तिका : होय. त्याच्या पूर्वमेघांतलीं चित्रं मानवी भावनांनीं आर्द्र झालीं आहेत, तर उत्तरमेघां-तल्या मानवी भावना चित्रचौकटींत बसविल्या आहेत, असं तुम्ही मागं म्हणालां होतां, तें याच संदर्भात. पण ' मेघदूतां'त आणखी कांही गमती आहेत हं.

निचुल : कोणत्या ग ?

आवन्तिका : ' मेघदूतां'तल्या नायकाचं नांव-देखील कालिदासानं दिलेलं नाहीं. यक्षपत्नीचंहि असंच. तीहि अशीच धूसर रेखेची आहे. आणि संदेश नेणाऱ्या प्रत्यक्ष ' कामचारी ' मेघाची तर गोष्टच बोलायला नको. कुणालाहि वास्तव आकार म्हणून नाहीं. पण इतकं असूनसुद्धां काव्याचा केवढा झरा त्यांत फुटला आहे ! खरोखर, त्याला ' रसेश्वर ' असं म्हणतात, तें कांहीं उगाच नाहीं.

निचुल : अगदीं बरोबर. या एका शब्दांत सर्व कांहीं आलं. त्याचीं वर्णनं नेहमींच कल्पनेच्या पातळी-वर गेलेलीं असतात. तरी घारींचं लक्ष आपल्या घरट्याकडे असावं, तसं त्याचं वास्तवाचं सूत्र सुटत नाहीं.

आवन्तिका : म्हणजे काय हो, बाबा ?

निचुल : ' रघू 'च्या तेराव्या सर्गातलं समुद्रवर्णन पहा. किंवा सोळाव्या सर्गातलं परित्यक्त विशीर्ण अयोध्या-नगरीचं भव्य वर्णन पहा——

आवन्तिका : खरंच; बाबा, संस्कृतांत समुद्राचं वर्णन फार क्वचित् वाचायला मिळतं, नाहीं ?

निचुल : नाहींच , म्हणेनास. तसंच परित्यक्त नगरीचंहि. पण हें सर्व समुद्राचं वर्णन त्यानं मानवी भावभावनांत गुंतवून टाकलं आहे. तशीच अयोध्ये-च्याहि वर्णनावर समयोचित करुणाची काळीशार छाया टाकिली आहे. पांचव्या सर्गातलं प्रभातवर्णन-देखील असंच. रागाचे वादी-संवादी स्वर वारंवार चमकावे, त्याप्रमाणें अजाचा त्यांत वारंवार कसा चातुर्यानं निर्देश केला आहे, पहा.

आवन्तिका : किती सुंदर आहे तें प्रभातवर्णन !

निचुल : अग, प्रत्यक्ष सरस्वतीनंच लिहावं तसं ! " मेघदूतां'तमुद्धां मानवी मनाचीं अशींच स्पंदनं अनुभवाला येतात.

आवन्तिका : बाबा, ' मेघदूत ' कालिदासाला कसं सुचलं असेल हो ?

निचुल : त्याची खूण तर ' मेघदूतां'तच आहे.

आवन्तिका : मला नाहीं आठवत ती.

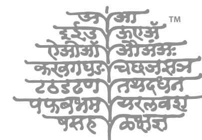
निचुल : पहा —- पहा शोधून. – उत्तरमेघांत –

आवन्तिका : ( आठवण करीत ) हां, हां. आठ-वलं मला. ' इत्याख्याते पवनतनयं मैथिलीवोन्मुखी सा– ' हाच श्लोक ना ?

निचुल : बरोबर ओळखलंस.



अनुक्रमणिका






**आवन्तिका :** रामानं आपलं कुशल सांगण्यासाठीं अंगठी देऊन हनुमानाला सीतेकडे पाठविलं तोच रामायणांतला प्रसंग ना ?

**निचुल :** होय.

**आवन्तिका :** किती लहान संदर्भ आहे हा. पण केवढं काव्य त्यांत कालिदासाला दिसलं, नाहीं ? — यांतला यक्ष म्हणजे राम, यक्षपत्नी म्हणजे जानकी, मेघ म्हणजे हनुमान आणि अंगठी म्हणजे यक्षाच्या आठवणी, असं म्हणतां येईल का हो, बाबा ?

**निचुल :** तसंहि समज. हरकत नाहीं. पण रामायण त्यानं कसं काव्यमय अन्तःकरणानं वाचलं होतं, तें मात्र नीट पहा. ' रामगिरि ', ' जनकतनया ' हे जे शब्द ' मेघदूतां'त पहिल्याच श्लोकांत आलेले आहेत, ते देखील उगाच नाहींत आलेले. त्यांत अभिप्राय आहे.

**आवन्तिका :** कसला अभिप्राय ?

**निचुल :** रामावरचं प्रेम. जानकीविषयींचा जिव्हाळा. वाल्मीकीबद्दलची भक्ति. ' रघुवंशा'मध्यें संख्येनं जास्तींतजास्त सर्ग कालिदासानं रामालाच बहाल केलेले आहेत, हें लक्षांत ठेव. आणि वाल्मीकीबद्दलच्या त्याच्या भक्तीला तर सीमाच नाहीं.

**आवन्तिका :** हो. आत्तांच मी ' रघू'चा पाठ म्हणत होतें, त्यांत ' पूर्वसूरि ' म्हणून जो उल्लेख केलेला आहे, तो वाल्मीकीचाच.

**निचुल :** तुला सांगूं ? -- आम्ही एखादे वेळीं काव्यशास्त्रविनोदांत रंगून गेलों, आणि माझ्या तोंडून जर नुसताच ' वाल्मीकि ' असा शब्द बाहेर पडला तर — तर कालिदास काय करी, ठाऊक आहे ?

**आवन्तिका :** काय ?

**निचुल :** तो आपले डोळे मिटून घेई. क्षणभर ध्यानस्थ झाल्यासारखा दिसे. आणि हलकेंच ' कवि ' असा शब्द उच्चारी. — वाल्मीकीला तो नुसताच ' कवि ' म्हणे. त्याच्या गणनेंत ' कवि ' हा एकच होऊन गेला. -- वाल्मीकि !

**आवन्तिका :** असं कसं म्हणतां येईल, बाबा ?

**निचुल :** अग, ' कवि ' म्हणजे ' क्रान्तदर्शी ', समजलीस ? ' कवि ' ही पदवी त्याच्यामतें फार मोलाची, अतिशय उंच आणि पराकाष्ठेची विरळ.

**आवन्तिका :** बाबा, तुम्ही कांहीं म्हणा. पण कांहीं–कांहीं ठिकाणीं कालिदासानं वाल्मीकीपेक्षांहि बहार केली आहे.

**निचुल :** ( गांभीर्यानें, हलक्या आवाजांत ) आवन्तिके, तूं जर हें कालिदासासमोर म्हटलं असतंस तर तो इथून रागावून तडक निघून गेला असता, ठाऊक आहे ? तो नाहीं, म्हणूनसुद्धां तूं असं म्हणूं नकोस. रत्नाला एकदा वेज पाडल्यावर त्यांत सूत्र ओवणं काय -- अगदीं सोप असतं, असं तो म्हणे.

**आवन्तिका :** नाहीं, बरं का, बाबा ! तसं जर असतं तर पुष्कळ कालिदास निर्माण झाले असते.

**निचुल :** खरी गोष्ट अशी आहे आवन्तिके, कीं कालिदासानं हातांत माती घेतली तरी तिच सोनं होत असे. मग रामायणाची काय गोष्ट सांगावी ?

**आवन्तिका :** हो. महाभारतांतलं ' शकुन्तलोपाख्यान ' आणि कालिदासाचं ' अभिज्ञानशाकुन्तल ' हीं पाहिलीं कीं तुम्ही म्हणतां त्याचा सहज प्रत्यय येतो.

**निचुल :** तें खरं आहे. पण मला मात्र असं वाटतं कीं, कलादृष्टीनं पाहतां या दोहोंचा कांहीं संबंध नाहीं. त्यांच्या पिढ्या तुटलेल्या आहेत. कालिदासाच्या प्रतिभेच्या मुशींत नुसतं त्या जुन्या आख्यानाचं हीणच जळून गेलं असं नव्हे, तर तें आख्यानसुद्धां जळून गेलं. आणि नवीन शकुन्तला जन्माला आली ! नवा दुष्यन्त प्रकट झाला ! अभ्रिकेमधून अंतराळांत नवा सूर्य जन्मावा त्याप्रमाणें ! – आणि नवीन निर्मिति दिसली – अगदीं नवीन, रेखीव, सुंदर, सुसंगत --

[ सुसंगता आणि बकुल येतात. ]

**सुसंगता :** निचुलदेव, माझी आठवण कशामुळं काढली ?

**निचुल :** वाहवा ! या. सुसंगते, बकुल, या. सुसंगते, तुझं नांव नव्हतं घेतलं मीं. मी असं म्हणत होतों या आमच्या आवन्तिकेला कीं कालिदासाची रचना पराकाष्ठेची सुसंगत असते, म्हणून.

**सुसंगता :** असं होय ? आज कालिदासामध्यें रमलां आहां, वाटतं ?

**निचुल :** ( गांभीर्यानें ) आज त्याचा श्राद्धदिन नव्हे का ?

**बकुल** : खरंच. सुसंगते, आपण विसरलों होतों हें. — पण निचुलदेव, आम्ही तुमच्याकडे कालिदासाच्याच निमित्तानं आलों आहों. योगायोग आहे हा !

**निचुल** : कोणत्या निमित्तानं ?

**बकुल** : मला त्याच्या सर्व नाटकांचीं हस्तलिखितं हवीं आहेत.

**निचुल** : तीं कशासाठीं ?

**बकुल** : त्यांतल्या एका नाटकाचा प्रयोग करायचा आहे आम्हांला.

**निचुल** : अरे वाः ! म्हणजे ही सुसंगता मालविका होणार उर्वशी होणार, कीं -- शकुन्तला ?

**सुसंगता** : ( लगबगीनें ) शकुन्तला ? — छे, छे ! त्याच्या या मानसकन्या मूर्त रूपानं आणायला धीरच होत नाहीं माझ्या मनाचा. त्यांतून शकुन्तला ? — नांव नको. वाटतं कीं, कुठं तरी थोडासा जरी डंख पोहोंचला, तरी त्याच्या साऱ्या चित्राला ढळ पोहोंचेल.

**बकुल** : अग, म्हणूनच कालिदासानं म्हटलं आहे कीं, 'प्रतिपात्रमाधीयतां यत्नः' – प्रत्येक पात्राच्या बाबतींत कसोशी करायला पाहिजे !

**सुसंगता** : तुझी थट्टा पुरे. तुला कांहीं शकुन्तलेचं काम करायचं नाहीं ! !

**बकुल** : पण दुष्यन्ताचं करायचं आहे ना ! अग, शकुन्तलेचं काम काय, थोडं आहे-- !

**सुसंगता** : ( चकित होऊन ) -- काय ? – थोडं ?

**बकुल** : हो.– म्हणजे तिच्या वांट्याला किती थोडीं भाषणं आहेत ! तिचीं सारीं वाक्यं जर एकापुढं एक लिहून काढिलीं तर एक-दोन पत्रांतच मावतील !

**सुसंगता** : म्हणून तर तिची भूमिका जास्तीच अवघड. कारण न बोलतांच सारं मन व्यक्त करायचं. आणि तसं तें व्यक्त करूनसुद्धां आणखी कितीतरी अव्यक्त भाग आहे, हेंहि सूचित करायचं.

**आवन्तिका** : सुसंगते, तुझ्या म्हणण्याचा अर्थ माझ्या नाहीं लक्षांत येत.

**सुसंगता** : मी एक उदाहरण घेऊन सांगतें. 'शाकुन्तला'च्या पहिल्या अंकांत दुष्यन्त आल्याबरोबर शकुन्तलेची कळी मिटून जाते. ती लाजेनं चूर होते. पण तिच्या मनांत प्रणयाचा पूर आलेला असतो. आतां या तिच्या लाजण्याचा अभिनय थोडासा जरी अतिरिक्त झाला तरी तिचा प्रणय व्यक्त होणार नाहीं. आणि तो रेखामात्र जरी कमी झाला तरी तिची व्यक्तिरेखा थिल्लर होईल. म्हणजे तिच्या प्रत्येक हालचालीची एक 'कालिदासीय' अशी खास मर्यादा आहे. आणि ती सूक्ष्मपणानं जाणून घेतांना मानसिक शीण होतो. लहानसहान गोष्टींबद्दल जर ही स्थिति, तर सर्व 'शाकुन्तला'ची किती बिकट असेल !

**बकुल** : कालिदासानं नाहीं का आपलीं मानसचित्रं शब्दरूपानं प्रकट केलीं ? तशींच तुझ्यासारख्या सराईत स्त्रीला तीं अभिनयरूपानं प्रकट करणें हें कां कठीण वाटावं ?

**सुसंगता** : केवढी तुलना करतो आहेस, बकुल ! कालिदास हा कालिदास होता ! आणि सुसंगता ती सुसंगता ! - निचुलदेव, हा बकुल मला कसा फुगवून सोडतो आहे, तें पाहिलं ना ?

**निचुल** : बकुल, 'प्रतिपात्रमाधीयतां यत्नः' हें तर खरंच. पण असा यत्न करूनसुद्धां तें कवीचं अप्राप्य चित्र कवळतां येईल काय ? – शकुन्तलेसारखी लाजरी, विभिस्त, सरळ, धीरगंभीर, 'प्रकृतिपेलव', पण अभिमानी मुलगी जिवंत उभी करणं - आणि ती कालिदासाला जशी 'दिसली' तशी उभी करणं – हें सोपं नाहीं, बकुल.

**बकुल** : तें कबूल आहे मला. पण मी असा प्रश्न विचारतों कीं, आपल्या स्वतःच्या मनांत शकुन्तलेची जेवढी म्हणून रेखा होती आणि दर्शन होतं, तेवढं सर्वच्या सर्व कालिदासाला शब्दरूपांत पकडतां आलं असेल का ?

**निचुल** : हा प्रश्न गहन आहे. कलावंत कितीहि मोठा आणि चतुर असला तरी शब्दांत, रंगांत किंवा स्वरांत धरतां न येणारी अशी एखादी तरी छटा त्याच्या मानसांतरांत तरळत राहणारच. आपण इतकंच म्हणावं कीं, ज्याच्या कलेचं व्यक्त स्वरूप त्याच्या मूळ दर्शनापासून कमींत कमी दूर असेल तो श्रेष्ठ.– नाहीं का, सुसंगते ?

**सुसंगता** : हो. मलाहि असंच वाटतं.

**निचुल** : बकुल, सुसंगते, तुला या बाबतींतली एक मौज घडलेली सांगतों.

**सुसंगता** : कोणती ?








**निचुल :** मौज अशी कीं, ' अभिज्ञानशाकुंतला' चा पहिला प्रयोग चंद्रगुप्त-महाराजांच्या दरबारांत झाला, तेव्हां तो प्रयोग पहायला कालिदास मुळीं आलाच नाहीं. --

**सुसंगता :** खरंच ? - आश्चर्य आहे ! वास्तविक, तो केवढा कौतुकाचा दिवस !

**निचुल :** होय ना. सर्वांनाच या घटनेचं आश्चर्य वाटलं. महाराजांनीं चौकशी केली. तेव्हां असं कळलं कीं, तो आदल्याच दिवशीं सकाळीं महाकालाच्या देवालयांत एकांतवासांत ध्यानस्थ बसला होता. आणि प्रयोग होऊन जाईपर्यंत तो बाहेरच आला नाहीं.

**आवन्तिका :** कां बरं ? काय कारण असेल याच ?

**निचुल :** कुणी सांगावं ? लोकोत्तर माणसांचीं मनं कोण जाणूं शकेल ?

**सुसंगता :** निचुलदेव, मला असं वाटतं कीं, आपला मानसकन्या देहामनानं पहायची त्याला भीति वाटली असावी. जड रंगभूमीचा स्पर्श होतांच ती सुंदर, हलुवार मनोमूर्ति वितळून जाईल, असं भय त्याला वाटलं असावं.

**निचुल :** सुसंगते, रंगभूमीच्या अनुभवानं तूं हें म्हणतेस ना ? -- पण मला देखील तुझ्याचसारखं वाटतं.

**बकुल :** तुम्हीं कालिदासाला कधीं विचारलं नाहीं याबद्दल ?

**निचुल :** विचारलं ना.

**आवन्तिका - बकुल :** मग ? - काय म्हटलं त्यानं ?

**निचुल :** ( स्मितपूर्वक ) कालिदास हा सर्वच बाबतींत लोकोत्तर होता. ' मालविकाग्निमित्रा'चा पहिला प्रयोग चेंद्रगुप्त-महाराजांच्या मुलीच्या विवाह-समारंभांत झाला. त्या वेळीं तो प्रयोग पहायला तो आवर्जून आला होता. ' विक्रमोर्वशीया'च्या पहिल्या प्रयोगाला त्याला आग्रहानं आणावं लागलं. पण 'अभिज्ञानशाकुन्तला'च्या प्रयोगाच्या वेळीं मात्र तो अन्तर्धानच पावला. मीं त्याला या वागण्याचं कारण विचारलं ?

**बकुल :** मग त्यानं काय उत्तर केलं ?

**निचुल :** तो नुसता हसला. मी त्याला पुन्हां विचारलं. त्यासरशीं त्याची मुद्रा गंभीर बनली. आणि मग मात्र मी गप्प बसलों.

**सुसंगता :** निचुलदेव, या तिन्ही नाटकांच्या प्रयोगांच्या वेळीं त्याचं जें वागणं तुम्हीं सांगितलं त्यावरून मला तर स्पष्ट दिसतं कीं. तो उत्तरोत्तर अधिक प्रगल्भ, अधिक अंतर्मुख होत गेला.

**निचुल :** अगदीं बरोबर. त्याचं आणखी एक कारण सांगतों. याच वेळीं तो ' रघुवंश 'हि रचीत होता. ' अभिज्ञानशाकुन्तल ' आणि ' रघुवंश ' हीं दोन्ही एकाच वेळीं रचण्याच्या त्याच्या कार्यानं त्याला अतोनात ताण पडत होता. क्षीण होत होता. आणि तसं तो म्हणतहि असे.

**बकुल :** अगदीं स्वाभाविक आहे. ' रघुवंशा'ची रचना म्हणजे ' चापल ' होय, असं त्यानं जें म्हटलं आहे, त्यावरून त्याच्या जबाबदारीची केवढी जाणीव त्याला होती, हें स्पष्ट दिसतं. ' मेघदूत ' म्हणजे विशुद्ध काव्याचा नमुना, तर ' रघुवंश ' म्हणजे वैचारिक जीवनादर्श. इतकं असून एवढया लोकोत्तर महाकाव्याला त्यानं किती विनम्र भावानं, किती ' अनुत्सेकानं ' प्रस्तावना लिहिली आहे !

**सुसंगता :** सर्व लोकोत्तर माणसांची अशीच कहाणी असते. ' शाकुन्तला'ची देखील प्रस्तावना किती लीनतेनं लिहिली आहे. ! उलटपक्षी, ' मालविकाग्निमित्रा'ची तरुण वयांतली प्रस्तावना पहा.

**बकुल :** पण त्याच्या सर्वच प्रस्तावनांत एक प्रकारचा आत्मप्रत्ययदेखील दिसून येतो. त्याच्या प्रमाणांत थोडा चढउतार असेल इतकंच.

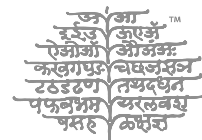
**सुसंगता :** निचुलदेव, त्याच्या सर्व नाटकांत कांहीं कल्पना समान आढळून येतात. असं वाटतं मला.

**निचुल :** असं ? — कोणत्या त्या ?

**सुसंगता :** माझं म्हणणं बरोबर आहे कीं नाहीं ते पहा तुम्ही. पण मला वाटतं कीं, शाप ही घटना त्याच्या सर्व नाटकांत आहे. आणि ही शापाची सावली त्याच्या नायिकांवर पडलेली आहे. उर्वशी ही शापित आणि शापभ्रष्ट होती. मालविकेलाहि एका अर्थी शापच होता, आणि म्हणून तिला अंतःपुरांत दासीची कामं करावीं लागलीं. आणि शकुन्तलेला मिळालेला शाप तर प्रसिद्धच आहे.










**बकुल :** शापित व्यक्तीला शाप माहीत नसणं हीहि घटना लक्षांत ठेवण्यासारखी आहे.

**सुसंगता :** तींत नाट्यमयता आहे ना! आणि वंचनाहि लपलेली आहे.

**आवन्तिका :** मी सांगतें आणखी मेघदूत शापावरच उभं आहे. 'रघू'ची सुरुवातहि शापानं झाली आहे. इंदुमतीलाहि शाप मिळाला होता. दशरथहि शापदग्ध होता.

**निचुल :** वा, वा : ! आवन्तिके, मी अलीकडे पाठ सांगत नाहीं, म्हणून तूं मघाशीं रुसली होतीस, – पण मला न सांगतां बरंच चालविलं आहेस कीं वाचन! – पण सुसंगते, तूं म्हणतेस तें कांहीं खोटं नाहीं

**बकुल :** त्याचबरोबर मुद्रिका किंवा एखादी खुणेची वस्तु हाहि प्रत्येक नाटकांत आहे. मालविकेची सुटका मुद्रिकेनं होते. 'विक्रमोर्वशीयां'त संगमनीय नांवाचा मणि आहे. आणि 'शाकुन्तलां'तली मुद्रिका तर प्रसिद्धच आहे.

**आवन्तिका :** म्हणजे शापाला तोड आहे, असंच ना?

**निचुल :** पण हें सगळं जरी खरं असलं ना, तरी त्यावरून असं मात्र म्हणतां यायचं नाहीं कीं, कालिदासानं आपल्या कृतींचा एखादा सांचा बनविला होता, म्हणून.

**सुसंगता :** तसं नव्हे. पण त्याच्या नाटकांतल्या या आराखड्याच्या रेषा वाटतात.

**बकुल :** ज्याला आपण 'शाप', 'शाप' म्हणतों, ती म्हणजे भविष्यकाळची घटना अगोदर प्रकट करणं असंच नाहीं का?

**सुसंगता :** तेवढाच अर्थ नाहीं कांहीं त्यांत. शाप देणाऱ्याची तीव्र शासनाची इच्छाहि असते.

**निचुल :** तें कांहीं असलं तरी नाटकापुरतं बोलायचं म्हणजे शापानं नाटकांतल्या आगामी घटनांची सूचना मिळून त्यांविषयी प्रेक्षकांची एक मनोभूमिका तयार होते, आणि आगामी घटनांचा एक युक्तिवाद बनतो, हें मात्र खरं.

**आवन्तिका :** बाबा, तुम्हीं आणखी एक गोष्ट कालिदासाच्या बाबतींत सांगितलेली मला आठवते.

**सुसंगता :** कोणती ग?

**आवन्तिका :** तपस्या. तपस्येची शुचिता, प्रभाव आणि तिनं होणारा मालिन्याचा नाश.

**निचुल :** सुसंगते, शाप आणि तपस्या या दोहोंची कालिदासाच्या कृतींत मला सांगड वाटते. शाप ही मानवाची नियति आहे. तर तपस्या ही त्या नियतीवर मात करणारी मानवाची आत्मिक उच्चता आणि गौरव आहे. त्याच्या महत्त्वाच्या सर्व व्यक्ति या दोन अवस्थांमधून जातात. सीता उमा यक्ष, शकुन्तला, उर्वशी, मालविका – दुष्यन्त, रामचंद्र – सर्व व्यक्ति दुःखानं पिचतात. निराशेनं कळंजून जातात; पण शेवटीं तपस्येच्या अग्निपरीक्षेंतून सोन्यासारख्या लखलखीत होऊन बाहेर पडतात.

**बकुल :** हें तुम्ही स्त्रियांविषयीं म्हणा पाहिजे तर. पण पुरुषांविषयीं –

**निचुल :** कां बरं? त्याचे पुरुषदेखील साधारणपणें त्याच्या याच भुमिकेवर उभे आहेत. तुला नाहीं वाटत, सुसंगते?

**सुसंगता :** वाटतं. पण त्यांतल्या कांहीं पुरुषांच्याच बाबतींत.

**बकुल :** कोणत्या?

**सुसंगता :** मला सर्वांत परिणामकारक पुरुष दुष्यन्त आणि रामचन्द्र हे वाटतात. रघु, दिलीप अशा व्यक्ति थोर खऱ्या, पण त्या अति थोर – जवळजवळ देवकोटींतल्या. त्यामुळं त्यांचा प्रश्न वेगळा.

**बकुल :** धन्य आहे तुझी, सुसंगते!! अग, दुष्यन्तानं शकुन्तलेला किती फसविलं? आणि स्त्रियांच्या बाबतींत तो किती चंचल होता! रामानं तर एवढ्या पवित्र सीतेचा देखील त्याग केला. त्यामुळं हे पुरुष आपल्याला तर कमी प्रतीचे वाटतात.

**सुसंगता :** मुळींच नाहीं. दुष्यन्ताची भूमिका मला यत्किंचितहि दोषास्पद वाटत नाहीं. धर्मशास्त्राप्रमाणें आज देखील पुरुष अनेक विवाह करितात. शकुन्तलेच्या विस्मरणाला तो स्वतः जबाबदार नसतांनाहि त्याला पश्चात्ताप होतो आणि दुष्यन्ताचा सहाव्या अंकांतला पश्चात्ताप तर खरोखरच मनापासूनचा आहे. त्यांत मुळींच पोकळपणा नाहीं.

**बकुल :** तू स्त्री असून दुष्यन्ताचा इतका कड घेतेस, याचं मला आश्चर्य वाटतं.








**सुसंगता :** मलाच तुझं आश्चर्य वाटतं ! दुष्यन्त हा एकदा खोटा म्हटला कीं सातव्या अंकांतलं त्या दोघांचं मीलनदेखील एकांगी होईल. त्यांत कांहीं जिव्हाळा उरणार नाहीं. शकुन्तलेची तपस्याहि फोल ठरेल. खरं म्हणजे सत्याचं आणि असत्याचं मीलनच होऊं शकणार नाहीं. आणि कलाकृति म्हणून सर्व 'शाकुन्तला'चा तोलदारपणा बिघडून जाईल.

**वकुल :** आणि रामाबद्दल तुझं म्हणणं काय आहे, सुसंगते ? त्याचा अन्याय—

**सुसंगता :** खरोखर, मला हें कळत नाहीं कीं, कलाकृतींत तुम्ही अशी बाजू कशी घेऊं शकतां ? रामाचं अबोल दुःख तुम्हांला दिसत नाहीं ? त्याच सीताविषयींचं गूढ प्रेम तुम्हांला पाझर फोडीत नाहीं ? --—सीतेला विरंगुळा द्यायला निदान आश्रम होता. मुलं होतीं. वाल्मीकींचा आधार होता. पण राम हा अंतरंगांतून सतत जळत होता. आणि ती त्याची अवस्था शेवटपर्यंत तशीच राहिली. तो जळत राहिला, आणि जळतच त्यानं इथून निर्याण केलं, त्याचं जीवित खरोखर ज्योतीसारखं होतं. रामाइतकी अबोल आणि दुःख गिळणारी व्यक्ति जर शोधायचीच झाली तर शकुन्तला हीच.

**वकुल :** स्त्री असून तूं रामाचं समर्थन करितेस ना ?–जातीला जात वैरी म्हणतात, तें असं !

**सुसंगता :** मुळीच नाहीं. मी कलाकृतीकडे शुद्ध कलाकृति म्हणून पाहतें. तुम्ही तिला निष्कारणच स्थूल वास्तवाचा लेप लावतां आहां.

**वकुल :** अग पण सुसंगते, तूं एवढं तळतळून कां बोलतेस ?–मी सहज गंमत केली तुझी.

**सुसंगता :** आतां मात्र तुम्ही मला --

**निचुल :** वकुल, कां तिला मुद्दाम घायकुतीला आणतोस ? -पण सुसंगते, तपस्येच्या बाबतींत मी मघाशीं जें बोललों त्यांत मला आतां थोडासा फरक करावासा वाटतो.

**सुसंगता :** कोणता ?

**निचुल :** तपस्येचं तत्त्वज्ञान जर कांहीं एका मर्यादेपलीकडे ताणलं तर कालिदासाच्या काव्यांतली आणि नाटकांतलीहि बरीचशी रसवत्ता लोपून जाईल, असं वाटतं मला. 'मेघदूतां'त अतिरिक्त भूगोल पाहणं हें जसं अरसिकपणाचं तसंच, 'शाकुन्तलां'त अतिरिक्त तत्त्वज्ञान शोधणं हेंहि अरसिकपणाचं होईल. कारण त्यामुळं त्यांतल्या व्यक्तिरेखा नुसत्याच बाहुल्यासारख्या नाचायला लागतील. आणि तें तर कालिदासाला मुळींच करायचं नव्हतं.

**सुसंगता :** होय दुःखावाचून प्रेमाला लज्जत नाहीं हें खरं, पण तें दुःख जर नियतीनं उत्पन्न केलेलं असलं तर त्याची व्यापकता, उत्कटता आणि कलाकृतीचा गौरव हीं सर्वच वाढतात. कालिदासांत असंच आहे. आणि म्हणूनच वकुलाचं म्हणणं मला मुळींच पटत नाहीं.

**वकुल :** अग, पण मीहि तुझ्याच बाजूचा आहे.

**सुसंगता :** नाहीं. मला माहीत आहे.

**निचुल :** वकुल, तूं फार खिजवितोस तिला ! –सुसंगते, आपण हा प्रश्न सोडून देऊं.

**आवन्तिका :** बाबा, मला एक वेगळाच प्रश्न किती दिवसांपासून विचारायचा आहे.

**सुसंगता :** कोणता ग ?

**आवन्तिका :** प्रश्न असा कीं, ज्याप्रमाणं कालिदासानं रामायणावर इतका भर दिला त्याप्रमाणं महाभारतावर कां दिला नाहीं ?

**वकुल :** कां बरं ? -'शाकुन्तल' नाहीं का महाभारतामधून स्फुरलं ?

**आवन्तिका :** तसं नाहीं माझं म्हणणं. रामायणाचा आणि 'रघु'तल्या रामसर्गांचा जसा अगदीं जवळचा संबंध आहे, तसं श्रीकृष्णाच्या चरित्रावर त्यानं एखादं महाकाव्य कां रचिलं नसेल ?

**निचुल :** तुला काय वाटतं, वकुल ?

**वकुल :** माझा तर्क असा आहे कीं, श्रीकृष्णाच्या चरित्रांत काव्यगुणांपेक्षा बुद्धिगुणांचा भाग, राजकारणाची घोडदोड आणि प्रसंगांचे पाचपेच हे अधिक आहेत. त्यामुळं त्यानं श्रीकृष्णाचं चरित्र वगळलं असावं.

**सुसंगता :** मला नाहीं पटत हें. काव्यनिर्मितीसाठीं कांहीं खास व्यक्ति आणि विशेष विषय असतात वाटतं ? काव्य हें कवीच्या दर्शनावर अवलंबून असतं.

**निचुल** : आज तुम्हां दोघांचं एकमेकांशीं न पटण्याचा दिवस आहेसं दिसतं.

**आवन्तिका** : त्यांत पुन्हां मौज अशी कीं, श्रीकृष्णाला उद्देशून एखादीदेखील ठळक उपमा - किंवा निर्देश आढळत नाहीं त्याच्या काव्यांत.

**सुसंगता** : का ? -' मेघदूतां 'त ' बर्हेणेव स्फुरितरुचिना गोपवेषस्य विष्णोः ' असा एक चरण आहे.

**आवन्तिका** : होऽ,- पण ' गोपवेषस्य **विष्णोः** ' असं म्हटलं आहे तिथंसुद्धां.

**निचुल** : आवन्तिके, तुझा प्रश्न मार्मिक आहे खरा. पण आज त्याचं उत्तर कोण देऊं शकेल ? कालिदासाची प्रतिभा जिथं विसांवली तिथं काव्याचा मोहोर फुलला, एवढं मात्र खरं. कदाचित् पुढंमागं कृष्णाच्या चरित्रावर लिहील कुणीतरी एखादं महाकाव्य.

**वकुल** : आवन्तिकेच्या या प्रश्नावरून आणखी एक प्रश्न मला सुचला आहे. - तो असा कीं, रामायणांत कैकेयीला जें महत्त्व दिलेलं आहे, तें कांहीं कालिदासानं ' रघुवंशां 'त – रामसर्गांत तिला दिलं नाहीं. त्यामुळं एक मोठा नाट्यमय प्रसंग गमावला. असं नाहीं कां वाटत तुम्हांला ?

**सुसंगता** : आज कालिदासावर शस्त्र धरायचं वकुलाच्या मनांत आहे !

**वकुल** : हें माझ्या प्रश्नाचं उत्तर नाहीं.

**सुसंगता** : कबूल. पण जें त्यानं केलं नाहीं, त्यापेक्षां जें केलं आहे, तें कां नाहीं पाहत ? – मला आपलं असं वाटतं कीं, कैकेयीला जास्त महत्त्व दिलं असतं तर बरंचसं खरट-तुरट कालिदासाला लिहावं लागलं असतं; आणि त्यानं रामसर्गाचा जो शांत स्थायिभाव आहे तो ढळला असता. त्याचा रामाच्या व्यक्तिरेखेवरहि परिणाम झाला असता. म्हणून ' कैकेयि कामाः फलितास्तवेति ' किंवा ' क्रूरनिश्चया ', ' चण्डी ' अशा कसल्या-निसटत्या शब्दांतच तिच्या व्यक्तिरेखेवर एक कवडासा टाकून कवि पुढें गेला आहे.-नाहीं का, निचुलदेव ?

**निचुल** : अगदीं बरोबर. शिवाय असं कीं, त्यामुळं रामसर्ग कल्पनेच्या पातळीवरून वास्तवाच्या पातळीवर आले असते; आणि त्यांची अंतर्गत सुसंगतिहि बिघडली असती.

**आवन्तिका** : बाबा, ' रघुवंश ' कालिदासानं पूर्ण कां केला नाहीं ?

**निचुल** : कुणीं सांगितलं तुला कीं पूर्ण केला नाहीं म्हणून ?

**आवन्तिका** : त्याचा शेवट पहा ना. अशा उदात्त काव्याचा अन्त असा दारुण कसा होईल ? अग्निवर्ण राजाच्या स्वैर शृंगारविलासांनीं रघूंच्या कुळाचा शेवट कसा होऊं शकेल ?

**निचुल** : कां नाहीं होणार ? — असं पहा, आपल्या काव्याबद्दलच्या कल्पना कांहींशा ढोबळ असतात. त्यामुळं आपल्याला असं वाटतं, आजपर्यंतच्या सर्व थोर राजघराण्यांची काय अवस्था झालेली आपल्याला दिसते ? -— नाश ! वाताहत !! ही नियति आहे. आणि अग्निवर्णाचे विलास वाचतांना पूर्वीच्या थोर राजांविषयीं गंभीर विचार मनांत येऊन केवढा चरचरीत विरोध जाणवतो ? प्रजाकर्तव्यासाठीं गर्भवती पत्नीचा त्याग करणारा रामचंद्र, आणि प्रजा दर्शनाला आल्यानंतर आपले पाय वातायनांतून सोडून त्यांची दर्शनलालसा पूर्ण करणारा अग्निवर्ण ! केवढा विरोध ! ' रघुवंशा 'ला आकार देतां-देतां अग्निवर्णाच्या ठिकाणीं तो आकार खरोखर समाप्तच होतो. त्यापुढं कालिदासाला आपल्या पहिल्याच नमुन्यांची पुनरुक्ति करावी लागली असती. कारण तो अशा एका ठिकाणीं येऊन ठेपला होता कीं, त्याच्या पुढं क्षीणता आणि पुनरुक्ति यांचंच आपल्याला दर्शन झालं असतं. कलावंत म्हणून तें त्यानं टाळावं, हें बरोबरच होतं.

**सुसंगता** : शिवाय अग्निवर्णाची कलासक्ति मोठी पाहण्यासारखी आहे. नर्तकींचं नृत्य चालू झालं, म्हणजे तो स्वतः मृदंग वाजवीत असे. आणि त्यांच्या लयबंधांत जरा कुठं चूक झाली कीं, तो लगेच त्यांना हटकीत असे; आणि लाजवीत असे. कलासक्तीमध्यें तो अत्यंत निष्ठावान् होता, असंच म्हटलं पाहिजे. अशा कलैकनिष्ठ राजावर राज्यपालनाची जबाबदारी येऊन पडावी, हा एक दैवदुर्विलास आहे. कलासक्ति आणि राज्यपालन यांतली एक जबाबदारी अग्निवर्णानं








निवडली; आणि ती आपल्यापुरती उत्तम रीतीनं तडीला नेली. त्याचा त्याला अनुताप झाला नाहीं. तो सच्चा कलावंत होता.

**निचुल :** होय. हें नवीन आहे खरं, पण अग्निवर्णाच्या बाबतींत ही एक भूमिका होऊं शकते, असं म्हणायला हरकत नाहीं.

**आवन्तिका :** पण अग्निवर्णाच्या विलासांनीं कालिदास हा एक शृंगारप्रधान काव्य लिहिणारा होता, असं नाहीं का वाटत ?

**निचूल :** छे, छे, छे ! ही तर फारच मोठी चूक आहे. तुला असं दिसेल कीं, त्यांच्या सर्व उत्तम काव्यांत आणि नाटकांत शृंगाराच्या माथ्यावर गंभीर करुणानं पाय दिलेला आहे. आतां हा करुणरस इतरां-सारखा बाह्यतः तीव्र नाहीं, उत्कट नाहीं, हा भाग वेगळा. पण तेंच चांगलं झालं आहे. नाहींतर हुंदके आणि अश्रुधारा म्हणजे कारुण्य, असं कलाहीन समीकरण होऊन बसलं असतं. 'रघुवंशां'तली प्रत्येक व्यक्ति म्हणजे स्वतंत्र, भव्य आविष्कार आहे; आणि त्यातलं मुख्य सूत्र कारुण्य हेंच आहे. तसंच प्रत्येकीचं आत्मिक क्षितिज किती विशाल आहे तें पहा.

**आवन्तिका :** म्हणजे हो काय बाबा ? अजाचं इंदुमतीवरचं प्रेम हा देखील आत्मिक क्षितिजाचाच भाग ?

**निचुल :** ( निश्चयानें ) होय, आवन्तिके ! ती पातळी वेगळी, असं तूं समज हवं तर. पण ती विशाल नाहीं, किंवा उदात्त नाहीं, असं कसं म्हणतां येईल तुला ? पत्नीच्या मृत्यूनं तो किती बेभान होऊन गेला तें पहा. इमारतीवर वाढलेल्या पिंपळाच्या रोपट्यानं तिला तडा जावा, तसं त्याचं सारं जीवित उलून निघालं. एवढ्या मोठ्या कुळांतल्या राजाचं प्रेमविश्व तर पहा ! त्याची अमर्याद उत्कटता पहा ! वसिष्ठाच्या उपदेशाला-देखील त्याच्या मनांत घर मिळालं नाहीं !—फार काय, आपापल्या गुणरूप जीवितांत प्रत्येक राजा स्वतःला-सुद्धां विसरून गेलेला आहे. मग तो अजाप्रमाणें प्रेमाबाबत असो, कीं रामचंद्राप्रमाणें स्वकर्तव्याबाबत असो, कीं रघूप्रमाणें निखळ पराक्रमाबाबत आणि दातृत्वाबाबत असो, — किंवा ही सुसंगता म्हणते त्याप्रमाणें अग्निवर्णासारखें कलेबाबत असो.

**सुसंगता :** निचुलदेव, अग्निवर्णाचे विलास वाचतांना माझ्याहि मनांत असंच येतं. कुलक्रमानं चालत आलेली प्रचंड जबाबदारी आणि त्याची अनि-वार कलासक्ति यांच्या संघर्षांत अग्निवर्णाच्या अगदीं धांदोट्या उडाल्या आहेत. याला त्याचा रघुकुलांतला जन्म जबाबदार आहे. त्याला कोण काय करणार ? आपल्याला त्याची कीव येते.

**निचुल :** नाहीं, सुसंगते. त्यानं जो आपला एक पर्याय निवडला आणि पतकरिला, त्यांत तो समरस होऊन गेला. मग कीव येण्याचं काय कारण ?

**वकुल :** या दृष्टीनं पाहिलं तर 'शाकुन्तलां'तहि करुणाचंच प्राधान्य दिसेल.

**निचुल :** होय. मला तसंच वाटतं. — आणि 'शाकुन्तलां'तलं तें करुणगंभीर भरतवाक्य वाचतांना तर माझा ऊर नेहमींच भरून येतो.

**वकुल :** 'प्रवर्ततां प्रकृतिहिताय पार्थिवः
सरस्वती श्रुतमहतां महीयताम् ।
ममापि च क्षपयतु नीललोहितः
पुनर्भवं परिगतशक्तिरात्मभूः ॥'

**निचुल :** ( निःश्वासपूर्वक ) 'भगवान् नील-लोहित शिवानं आपल्याला आतां पुनर्जन्म देऊं नये.' अशी त्यांत कालिदासानं प्रार्थना केली आहे. लोकहित आणि विद्याभिवृद्धि हीं झाल्यावर महात्म्यांची मुक्ती-पलीकडे दुसरी कोणती प्रार्थना असणार ? — पण या मुक्तीनं या देशांतला कालिदासाचा पुनर्जन्म मात्र दुर्लभ करून टाकिला आहे. खरोखर, कालिदासाचा हा आमच्याविषयींचा निष्ठुरपणाच नाहीं का ?

**सुसंगता :** नाहीं. कालिदासाचा नाहीं. तो निष्ठुर कसा असेल ? खरोखर पाहतां, हा निष्ठुरपणा भग-वान् नीललोहित शिवाचा ! ज्या शिवाचा त्यानं इतक्या भव्यपणानं 'शाकुन्तला'च्या नान्दीमध्यें महिमा गाइला, त्याच शिवस्वरूपांत विलीन होण्याची त्याच 'शाकुन्तलां'त त्यानं शेवटीं प्रार्थना केली; — आणि शिवानं ती मानिली. हें आपलं दुर्दैव. आदि-अन्ताचा त्यानं असा मेळ घातला !










श्री. वालजी गोविन्दजी देसाई

# अहिंसा

पुरुषो वाव यज्ञः । ... अथ यत्तपो दानम् आर्जवम् अहिंसा सत्यवचनम् इति ता अस्य दक्षिणाः ॥

छान्दोग्यउपनिषद् ३-१६, १७

" मनुष्य यज्ञस्वरूप आहे आणि तप, दान, सरलपणा, अहिंसा, सत्यवादीपणा – ह्या त्याच्या दक्षिणा आहेत. "

अर्थात् मनुष्यानें यज्ञ केला परंतु पुरोहिताला मात्र दक्षिणा दिली नाहीं तर जसा यज्ञांत कांहीं अर्थ राहात नाहीं तद्वत् अहिंसा आणि सत्याविना मनुष्याचें जिवित निष्फल होतें.

वेदयुगाच्या अहिंसेविषयीं प्रस्तुत लेखकानें निबंध लिहिला आहे, त्याचें सार असें : वेदकालांत आपले लोक फार सत्यप्रिय तसेच दयाळु होते, कारण सत्याचें दर्शन प्रेमळानांच घडतें. देशांत आज अनेक जातीचा मेळावा दृष्टीस पडतो तो आपल्या पूर्वजांच्या अहिंसेचें जीवन निदर्शक आहे. या उलट इंग्रजांचें उदाहरण घ्या, त्यांनीं अमेरिका आणि ऑस्ट्रेलिया येथें तद्देशीय लोकांचा नाश केला, आणि आफ्रिकन निग्रोंना गुलाम म्हणून अमेरिकेस नेऊन त्यांच्यावर अनिर्वचनीय अत्याचार केले. वेदकाळांत प्रत्येक खेडें स्वावलंबी होतें आणि पूर्ण स्वराज्याचा उपभोग घेत होतें. या व्यवस्थेचा आपण जर पुनरुद्धार केला तर आपण आपल्याला आणि जगाला विनाशापासून वांचवूं शकूं. खेडेगांवांच्या उद्धाराचें चरखा हें मुख्य साधन आहे. गांधीजींच्या कथनानुसार चरखा हें अहिंसेचें मूर्त स्वरूप आहे. रवीन्द्रनाथांच्या ' स्वदेशी समाज ' नामक लघुग्रन्थांत वैदिक समाजाचें सरस वर्णन आहे.

वेदकालापासून पुढें आल्यावर आपल्याला प्रेमपन्थाचे प्रतापी प्रवर्तक बुद्धाचें दर्शन घडतें. मानव जेव्हां रानटी अवस्थेंत होता आणि शेतीची सुरुवातहि झाली नव्हती अशा वेळीं तो मांस खाऊन निर्वाह करीत असे, आणि स्वतःला मांस आवडतें म्हणून तें देवांनाहि आवडेल या समजुतीनें देवांच्या नांवाखालीं पशुहत्या करीत असे. ही हत्या बुद्धानें थांबविली आणि शिष्यांना मद्य त्याग करावयास लावलें. आज आमच्या देशांत जितके शाकाहारी आहेत तितके अन्यत्र कुठेंहि नाहींत ही बुद्ध आणि महावीरांची कामगिरी आहे. परंतु अजून अवैदिक देवतेला पशुबलि देतात आणि जे लोक पूर्वीं मांसाला शिवतहि नसत अशांपैकी कांहीं पुन्हां मांसाहारी झाले आहेत, म्हणून या विषयीं थोडा विचार करणें प्राप्त आहे.

बुद्धाच्या उपदेशाचा आपल्या लोकांनीं स्वीकार केला; त्यामुळें सनातनी ग्रंथांतसुद्धां खालील श्लोक आढळतातः

अहिंसाभ्यधिको धर्मो न भूतो न भविष्यति ।
भ्रमन्ति घोरतिमिरे पशुहिंसकयाज्ञिकाः ॥
वृक्षान् छित्वा पशून् हत्वा कृत्वा रुधिरकर्दमम् ।
यद्येवं गम्यते स्वर्गे नरके केन गम्यते ॥

अहिंसेपेक्षां श्रेष्ठ धर्म न भूतो न भविष्यति. पशुहिंसक याज्ञिक घोर अंधकारांत भ्रमण करतात. झाडें कापून, पशुहत्या करून, रक्ताचा चिखल करून जर मनुष्य स्वर्गाला जात असेल तर नरकाला जाण्याचा मार्ग तरी कोणता ?

यज्ञांत पशूची हत्या केली तर पशूला सद्गति मिळते ( पशुं चैव गमयत्युत्तमां गतिम्। मनु. ५–४२ ) असें कोणी सांगूं लागला तर अहिंसावादी विचारीत असे कीं ' तूं मारलेला पशु स्वर्गाला जात आहे तर तुझ्या नातेवाईकांना यज्ञांत मारून स्वर्गाला कां धाडत नाहींस ? '

स्वर्गं यान्ति यदि त्वया विनिहता यज्ञे ध्रुवं प्राणिनः ।
यज्ञं किं न करोषि मातृपितृभिः पुत्रैस्तथा बान्धवैः ॥

जसा आपला प्राण स्वतःला प्रिय तसा इतर सर्व जीवांना सुद्धां आपआपला प्राण प्रिय असतो :

प्राणा यथात्मनोऽभीष्टा भूतानामपि ते तथा ।








यास्तव भगवान् मनु सांगतो :

न कृत्वा प्राणिनां हिंसां मांसमुत्पद्यते क्वचित् ।
न च प्राणिवधः स्वर्ग्यस्तस्मान्मांसं विवर्जयेत् ।

म. स्मृ. ५-४८

' जीवांना मारल्याशिवाय मांस प्राप्त होत नाहीं. आणि जीवांना मारणारे मात्र नरकाला जातात, म्हणून मांसाहार करूं नये. '

वर्षे वर्षेऽश्वमेधेन यो यजेत शतं समाः ।
मांसानि च न खादेद्यस् तयोः पुण्यफलं समम् ॥

म. स्मृ. ५-५३

' शंभर वर्षें मनुष्यानें अश्वमेध यज्ञ केला तर जें पुण्य त्याला मिळतें तेवढेंच पुण्य मांसत्याग करणारास मिळतें

युरोपांत दयाधर्मी झाले नाहींत असें नाहीं. पुथागोरास नांवाचा ग्रीक तत्त्ववेत्ता निराम पाहारा होता. त्याने मांसत्याग कां केला त्याचें कारण सांगताना प्लुतार्क लिहितो :

वाघसिंहादि मांसाहारींना तुम्हीं रानटी आणि क्रूर समजतां, आणि तुम्हीं प्रत्यक्षांत मात्र त्यांच्या सारखेंच क्रौर्य करतां, त्या जनावरानीं हिंसा केली नाहीं तर त्यांचा निर्वाहच होणार नाहीं; परंतु तुम्हाला हिंसा करण्याचें प्रयोजन नाहीं. वस्तुतः आपल्याला कोणास मारायचें असेल तर वाघसिंहांना आत्मरक्षणासाठीं मारावें, किंतु आपण त्यांच्यापासून चार पाउलें दूरच राहातो आणि निर्दोष, पाळीव, निराधार जीवांना मारतो.

आमच्यांत सुद्धां श्लोक आहे कीं,

सिंहं नैव बलिं दद्यात् व्याघ्रं नव च नैव च ।
अजापुत्रं बलिं दद्यात् नरो दुर्बलघातकः ॥

सेनेका सांगतो, ' देवाची पूजा रक्तानें कधीं होत नाहीं कारण निरपराध्यांच्या हत्येमुळें देवाला आनंद तर नाहींच पण दुःखच होईल. देवाची सेवा चित्तशुद्ध आणि सौजन्यानें होते.

प्राण्यांवर निष्ठुर प्रयोग करतात त्याला विरोध करणारी संस्था (anti-Vivisection ecague) एक महावाक्याचें उच्चारण करते तें अगदीं खरें आहे.

' जोपर्यंत पशूवर माणूस दया करणार नाहीं तोपर्यंत माणसामाणसांत शान्ति होणार नाहीं.'

---

## चिंतन, मनन करा !

अनेक मोठे सत्पुरुष समाज-सेवेचीं अनेक कामें आमरण उत्साहपूर्वक करतांना दिसतात. इतरांच्या जीवनाचा उत्साह मात्र जसजसें वय वाढत जातें तसतसा सुकत जातांना दिसतो. मनाचा रंग ओसरतो, मन विरमतें, आणि जीवन कंटाळवाणें झाल्यासारखें दिसतें. उलट हीं मोठीं माणसें मरेपर्यंत टवटवीत दिसतात. त्यांचा उत्साह वाढत जातो, नित्य नवीन नवीन प्रतिभा त्यांना सुचत जाते, बुद्धीला नवीन नवीन कोंब फुटतांना दिसतात, आयुष्याचें एकेक वर्ष जसजसें वाढत जातें तसतशा नवीन कल्पना त्यांना सुचतात. हें कशामुळें होते ? याचें कारण हें कीं आत्मचिंतनाचा एक झरा यांच्या जीवनांत वाहत असतो आणि तो त्यांच्या प्रचंड कर्मयोगाला पुरून उरतो. केवढ्याहि कर्मयोगांत ते वावरत असले, आणि कितीहि आपत्ति जीवनांत आल्या तरी हिंमत उत्साह आणि धैर्य वाढत असल्याचा अनुभव त्यांना येतो. याचें कारण हेंच कीं श्वासोच्छ्वासाप्रमाणें त्यांचें अनुचिंतन निरंतन चाललेलें असतें. आपला श्वासोच्छ्वास जागृतींत चालतो तसा झोपेंतहि चालतो तसें विचाराचें अनुसंधान ज्यांचें अखंड चालू राहतें त्यांना झोपेंतहि विचार विकसित होत असल्याचा अनुभव येतो. त्यांना ओलावा कमी पडत नाहीं. मानसिक जीर्णत्व त्यांना येत नाहीं. शास्त्रकारांनीं म्हटल्याप्रमाणें ते सनत्कुमार असतात. लहान मुलगा जसा निरंतर उत्साही असतो तसा जो सनातन उत्साहानें भरला आहे त्याला सनत्कुमार म्हणतात. ज्यांना आंतून विचाराचा अखंड झरा लाभला आहे त्यांचीच अशी वृत्ति होते. म्हणून मी कार्यकर्त्यांना सांगत असतों कीं तुम्ही कामें तर करतां पण कांहीं चिंतन, मनन, करतां कीं नाहीं ? तर कांहीं लोक म्हणतात, "आम्हांला चिंतनाची सवयच नाहीं " दुसरे कांहीं म्हणतात, " चिंतन करायला जावें तर मनाची एकाग्रता टिकत नाहीं. " तिसरे कांहीं म्हणतात, "आम्हांला चिंतन करायला सवडच मिळत नाहीं. " मी या लोकांना म्हणतों, " तुमचें अखंड चोवीस तास काम चाललें असून जेवायला वेळ कसा मिळतो हो ? " तर म्हणतात, " जेवल्याशिवाय मनुष्य जगूंच शकत नाहीं. " जेवल्याशिवाय जगणें शक्य नाहीं याबद्दल जशी निःसंशय खात्री पटलेली आहे तसें चिंतनाशिवाय मानसिक जीवन टिकूं शकत नाहीं याची खात्री पटली नाहीं म्हणून हे लोक असें बोलतात. ज्यांना चिंतन करायला फुरसतच मिळत नाहीं त्यांच्यासारखे कमनशिबी कोणी नाहींत. **–विनोबा**



अनुक्रमणिका





श्री. भा. रं. कुळकर्णी

# दुर्गा ते महिषी

'महिषो मृगाणाम्' असें एक वचन तै. संहितेंत आलें आहे. त्याच अनुवाकांत 'श्येनो गृध्राणाम्', 'यमाधिपत्यानाम्', 'विष्णुः पर्वतानाम्' इत्यादि वचनें आहेत. गीतेंत जी विभूतींची यादी आली आहे त्याचें वैदिक मूळ हें दिसतें.

## एकच गौरवपर उल्लेख

प्राचीन वाङ्मयांत वृषभ, अश्व, गज, सिंह, व्याघ्र, इत्यादि पशूंना जागजागीं गौरवलेलें आढळतें. पण महिषाचा गौरवपर उल्लेख स्वतंत्रपणें एवढाच एक दिसतो. अर्थात महिषाच्या गौरवाची कथा एवढ्यानेंच संपत नाहीं. महिष हें गौरवाचें एक प्रतीक म्हणून 'पट्टमहिषी', 'महिषमर्दिनी', 'महिषासुर' या नामांत आढळतें. उपरोक्त अनुवाकांत, अधिपतींतील श्रेष्ठ जो यम त्याचें वाहन म्हणूनहि महिष प्रसिद्ध आहे. यमाला म्हणजे प्रत्यक्ष धर्माला वाहण्याचें काम महिषाला मिळालें आहे. वस्तुतः सर्व अधिपतींत श्रेष्ठ अशा यमाला अश्व, गज, रथ, व्याघ्र, सिंह हे कांहीं उपलब्ध होऊं शकले नाहींत कीं काय ? किंवा अशा सकृद्दर्शनी प्रलोभनीय वाहनांऐवजी यमराजाची रेड्यावर धिंड काढतांना लेखकाला त्याच्या दंडाची यत्किंचितहि भीति वाटली नसावी काय ? पण याचें उत्तर असें कीं तो यम, तो रेडा आणि ती म्हशी-सारखी शोभणारी राणी यांचा सांस्कृतिक गोतवळा एकच दिसतो.

महाराष्ट्रांत मांगाची वरात रेड्यावर निघत असे. राजसत्तेनें फर्माविलेला मृत्युदंड प्रत्यक्ष कृतींत उतरविण्याचें काम मांगांकडे असे. तलवारीनें मस्तक उडविणें असो, नाहीं तर गळफांस लावून प्राण घेणें असो, या सर्व जागीं प्रत्यक्ष मानेवर तलवार चालवणारा किंवा मानेला गळफांस लावणारा हात मांगाचाच असायचा. तेव्हां भूलोकांवरील यमाचा प्रतिनिधि तोच आणि म्हणून रेड्यावर बसण्याचा अधिकार त्याचाच. तो असा परंपरेनें त्याला बहाल केलेला दिसतो.

## श्रेष्ठतेचें कारण

आतां मृगांत म्हणजे पशूंत रेड्याला श्रेष्ठ म्हणण्याला काय कारण झालें असावें याचा विचार व्हावयास पाहिजे.

माणूस पशू पाळूं लागला, तो जे उपलब्ध झाले ते व जे उपयुक्त वाटले ते. रेडा उपयुक्त वाटला दोन प्रकारें. एक बलवान वाहन म्हणून व म्हैस, दुधाळ म्हणून. वरें, सर्व ग्राम्य पशू एकाच जागीं मानवाला उपलब्ध झाले नाहींत; हें एक, आणि मानवी संस्कृति ही सर्व एकाच जागीं आणि एकाच वेळीं विकास पावली नाहीं; हे दुसरें. अशा अनेक कारणांनीं विविध पशूंची, उपयुक्तता, बलवत्ता इत्यादि वैशिष्ट्यांनीं प्रत्यक्ष वा पर्यायानें प्रशंसा करणारे भिन्न भिन्न मानवसमह भूतलावर विकास पावले. जेव्हां असे अनेक मानवसमूह हिमप्रलयासारख्या नैसर्गिक आपत्ती अथवा अधिक सुपिक प्रदेशाचें प्रलोभन यामुळें एकत्र आले व सरमिसळ राहू लागले तेव्हां त्यांच्या जीवनांत भिन्नभिन्न संस्कारांचा आचार-विचारांचा व कल्पनांचा समवाय साधणें क्रमप्राप्त झालें. त्या समवायाचें उदाहरण म्हणजे संस्कृत वाङ्मयांत येणारे पुरुषसिंह, पुरुषर्षभ, पट्टमहिषी, अशासारखे शब्द होत.

ऋषभ हा पुरुषाशीं व महिषी ही राणीशी म्हणजे स्त्रीशीं संबंधित असेच उल्लेखिले जातात. पुरुषाच्या बाबतीत रेड्याची व स्त्रीच्या बाबतींत गाईची उपमा अशी त्यांबरोबर प्रचलित नाहीं. एकच पशू स्त्री-पुरुषांच्या श्रेष्ठत्वाला सूचक न आढळतां हे भिन्न पशू वापरण्यांत आणखी एक ऐतिहासिक भिन्नता डोकावत असावी असें वाटतें.

पृथ्वीच्या पाठीवर अनेक जागीं जो मानवसमाज विकास पावला तो दोन प्रकारें. एक पुरुषप्रधान समाज आणि दुसरा स्त्रीप्रधान समाज. काळाच्या ओघांत या परस्परभिन्न समाजांत स्वतंत्रपणें, स्त्री किंवा पुरुष महत्त्वनिदर्शक जसें असेल त्याप्रमाणें भाषेला वळण व वैशिष्ट्य येणें साहजिक आहे. आणि जेव्हां असे



अनुक्रमणिका






दोन समाज एकत्र आले तेव्हां त्यांच्या संगमांत या वैशिष्ट्यांचाहि संगम होणें अपरिहार्य आहे. गतकाळा-चीं सर्वच वैशिष्ट्यें राहणार नाहींत; पण तशींच संपूर्ण सर्वचीं सर्व वैशिष्ट्यें नष्टहि होणार नाहींत.

वेदांत वरुण, विष्णु, प्रजापति, इंद्र असे पुरुषच प्रमुख म्हणून मिरवणारे आढळतात. माता, दुर्गा, काली, चंडी इत्यादि स्वरूपांत पालकत्व, शासकत्व व सेनाधिपतित्व अशा स्वरूपाची स्त्रीदेवता वेदांत पूज्य म्हणून वर्णिलेली नाहीं. या देवतांना शक्य तेव्हां विष्णु, रुद्र, यांच्या अर्धांगी बनविण्यांत आलें. पण अजूनहि मानवमात्राची त्राती व शास्त्री, माता 'कुमारी देवी' या स्वरूपांतच भारतांत पूज्य आहे. या कुमारी मातेला झालेल्या प्रजेच्या निर्मितींत पुरुषाचा संबंध मुळींच नव्हता असें नाहीं. पुरुषांवाचून स्त्रीचे ठाईं प्रजा संभवणार नाहीं हें निसर्गच बोलून चुकला आहे. परंतु जसें आज स्त्री प्रत्यक्ष नऊ महिनें मुलाचें ओझें वाहून त्याला अंगावर पाजून मोठा करते, असें असतां-नाहि जन्ममृत्यूच्या दाखल्यांत तिला स्थानच नाहीं. सर्वत्र पुरुषाच्या नांवांवर ! तसाच हा प्रकार असला पाहिजे. स्त्रीराज्यांत पुरुषाचा भरपूर उपयोग होत असूनहि तो महत्त्वशून्य असला पाहिजे. अर्थात 'पति' हा पालन करणें किंवा 'भर्ता' हा भरणपोषण करणें या धात्वर्थांनीं सिद्ध शब्द जेथें आस्तित्वांत आलाच नव्हता, तव्हां समाजांतील माता हीच सर्वश्रेष्ठ एकमेव प्रमुख व्यक्ति व अधिकारी आजच्या विवाहसापेक्ष परिभाषेंत कुमारीच म्हणावी लागेल. कारण लग्नविधीच नव्हता. पति हें पद नव्हतें व नातें आणि अधिकारहि निर्माण झाला नव्हता.

प्राचीन परंपरागत आलेल्या कुमारी-मातांच्या कथांना नवा साजशिणगार चढवतांना मागून आलेल्या पुराण-इतिहासकारांना ते वावरत असलेल्या समाजांतील विवाहसंस्थेच्या सुप्रतिष्ठित वातावरणांत फारच अवघडल्यासारखें होऊन त्यांना आधिदैविक कल्पनाची कास धरून वेळ मारून न्यावी लागली. कुंतीचा कर्ण आणि मेरीचा येशू हे जर ऐतिहासिक पुरुष नसले तर त्यांच्या कुमारी-मातेच्या पोटीं जन्म घेण्याचा प्रकार ही एक साधी सामाजिक बाब ठरते. येशू खरा कीं काल्पनिक हा वाद आहेच. कार्तिकेय हा प्रसिद्ध देवांचा सेनापति अशा कुमारी-मातांच्या पोटीं जन्म-लेला वीर पुत्र आहे.

## महिषासुरमर्दिनी

भारतीयांच्या पुराणकथांतील देवी-दुर्गा हिच्या पराक्रमाची थोरवी सांगणारे जेवढे कथाप्रसंग आहेत ते सर्व शास्ती, सेनानी, माता अशा स्वरूपाशीं संबद्ध आहेत. त्यांतील कांहीं ठळक वैशिष्ट्यें दाखवू म्हटल्यास, देवीचें स्थान दुर्ग, पर्वत हें दिसूं लागतें. दुर्ग जिचें स्थान ती दुर्गा. तसेंच सिंह आणि वाघ हे तिचें वाहन. वाघसिंहांचें डोंगर-दऱ्यांशीं साहचर्य निसर्गतःच आहे.

या देवीनें अनेक शत्रूंचा पाडाव केला. ते दैत्य होते. असुर होते. त्यांत सर्वप्रसिद्ध महिषासुर आणि त्यावरूनच तिला महिष-मर्दिनी-महिषासुरमर्दिनी याचें संक्षिप्तरूप - हें नांव प्राप्त झालें.

महिषासुराची सांप्रतची रूढ कल्पना म्हणजे रेड्याचें रूप धारण करणारा दैत्य. निदान धड रेड्याचें व वर बाहू, खांदा व मस्तक पुरुषाचे असा प्राणी. पण हा काळाच्या ओघांत इतिहासाच्या विसरावर पांघरूण घालणारा कल्पनाविलास आहे. महिषासुर म्हणजे रेड्यावर आरूढ होणारा आसुर. रेड्याचें वाहन म्हणून उपयोग करणारा आसुर. या आसुराशीं देवीला दोन हात करावे लागले. परंपरागत कथा म्हणून ती विजयी झाली असें आपण समजतो पण वस्तुस्थिति अशी कीं ही देवी पराभूत झाली आणि तिला त्याच्या नावानें मळवट भरावा लागला.

वस्तुतः देवीचा मळवट हा कुणाच्याच नांवाचा नव्हता. यल्लमाच्या भाविणी यांवर कुणा पुरुषाची हुकमत चालत नसे. यल्लमाचा समाजच संपूर्णपणें यमानें आपल्या अंकित केला. तुरळक स्मरण म्हणून यल्लमाचें देऊळ आणि तिची उपासना व तिची प्रणाली चालविणाऱ्या स्त्रिया दिसूं लागल्या. कायद्यानें अशा स्त्रियांचें अस्तित्वहि संपलें. तसाच हा प्रकार आहे.

सांप्रत हिंदुस्थानांतील सर्वच्या सर्व म्हणजे छोटे-मोठे ३६० संस्थानिक सर्वसामान्य नागरिकाच्या पातळीवर आणले गेले तरी दसरा, संक्रांत, शिमगा या प्रसंगीं ते आपले सीमोल्लंघन करणार, दरबार भरवणार, गादीची पूजा करणार आणि, पूर्वींच्या








स्थितीचें सप्रयोग स्मरण ताजेंच ठेवणार. त्यांतलाच देवीच्या महात्म्याचा प्रकार हा आधिदैविक कलाटणी मिळून आज होमहवन, जपजाप्य, यात्रा, उत्सवाच्या रूपानें जीव धरून आहे.

## ' महिषी ' शब्दांतील गौरव

महिषी हा शब्द राजपत्नीपुरताच रूढ आहे. याचें कारण 'महिषोमृगाणाम्' म्हणजे पशूंत रेडा श्रेष्ठ मानणाऱ्या समाजांत स्त्रियांतील श्रेष्ठ स्त्रीला महिषी म्हणणें म्हणजे तिचा गौरव करणें आहे. या दृष्टीनें ज्या समाजांत रेडा हें प्रमुख व राजमान्य वाहन होतें त्या वाहनावर आरूढ होणाऱ्या वीरांनीं स्वतंत्र बाण्यानें वावरणाऱ्या स्त्रीसमाजाशीं जो दुर्गासारख्या दुर्गम जागीं राही व प्रसंगीं सिंहावरही स्वारी करी अशा त्या प्रबल समाजाला टक्कर देऊन नामोहरम केलें इतकेंच नव्हे तर आपल्या पत्नीपदावर आरूढ करून कच्च्या सुतानें बांधून टाकलें. अद्यापहि विवाहांत लग्न लावतांना पाणीग्रहणापूर्वी बोहल्यावर अंतर्पट धरतेवेळीं वधूवरा-भोवतीं कच्चें सूत गुंडाळतात. आणि लग्न लागल्यावर वधूवरांच्या वस्त्रांची हव्य-कव्य प्रसंगीं नियमानें गाठ मारतात.

## स्त्रीप्रधान समाजजीवनाचें दर्शन

असें आपल्या पत्निपदावर बसविल्यावर तिला सन्मानानें तो 'महिषी' म्हणजे 'म्हैस' म्हणूं लागला. तिच्यांतल्या श्रेष्ठ पत्नीला पट्टमहिषी हे पद प्राप्त झालें. पुरुषनिरपेक्ष स्वातंत्र्याची जोपासना करण्यासाठीं शस्त्रास्त्रांचा वापर करण्याची स्त्रीची गरज संपली. त्यामुळें लढाऊ वृत्तीला अनुकूल आणि कणखर देहयष्टी जाऊन स्वसंरक्षणासाठी पुरुषावर निर्भर राहणाऱ्या या निश्चित महिषीपदस्थ स्त्रीवर्गांत मेदोद्भव होऊन प्रत्यक्ष महिषीच्या नाम-सादृश्याबरोबर आकार-सादृश्यहि प्राचूर्यानें प्रकट होऊं लागलें.

आपला स्थूलपणा घालविण्यासाठीं नाना प्रकारचे उपाय करण्याची पाळी आतां स्त्रीवर्गावर आली आहे. पुरुषवर्गाला आयुष्यभर आपले बाळ म्हणूनच खेळवणाऱ्या व ओळखणाऱ्या शक्तिसंपन्न आणि धैर्यवान अशा दुर्गेवर तोच पुरुष जन्मोजन्मीं पती लाभावा म्हणून व्रतें-वैकल्यें करण्याची पाळी आली हें केवढें स्थित्यंतर झालें म्हणावयाचें.

दुर्गे दुर्घट भारी तुजविण संसारी ।
अनाथनाथे अंबे करुणा विस्तारी ॥

इत्यादि स्तवनानें आम्ही त्या बलिष्ठ तेजस्वी दुर्गेच्या आधिदैविक अवगुंठनांतून मूळच्या आधि-भौतिक स्त्रीप्रधान समाजजीवनाचें अंधुक दर्शन घेतलें. तसेंच आश्विन शुद्ध अष्टमीला कुमारीपूजनाचा विधि व कुमारीच्या हातून करावयाच्या अनेक छोट्या मोठ्या विधींचे संकेत हेच दर्शवितात.

सारांश, मानवी जीवनाच्या आजवरच्या विकासां-तील स्त्रीजीवनाच्या स्वावलंबनातून पुरुषावलंबनापयत झालेल्या वाटचालीचें निदर्शक दुर्गा व माहिषी हे दोन ठळक टप्पे असून त्यांतील गतीचें चित्र तपशीलवार चितारण्यास कसें साहित्य उपलब्ध होण्यासारखें आहे हें या दुर्गा ते महिषी टांचणानें वाचकांस संक्षेपानें सादर करीत आहे.

---

## राज्य व स्वराज्य :

आपल्या शास्त्रांत म्हटलें आहे "राज्यन्ते नरक-प्राप्तिः"– राज्य चालविणारा राजा शेवटीं नरकांत जातो. मग तुम्ही विचाराल, "स्वराज्य चालवूं नये असें तुमचें म्हणणें आहे का ?" मी म्हणतों "स्वराज्य अवश्य चालवावें, परंतु राज्य चालवूं नये." वेदांतील ऋषि म्हणतो, "यतेमहि स्वराज्ये" – आम्ही स्वराज्यासाटीं यत्न करूं." स्वराज्य आणि राज्य यांतील फरक नीट समजून घ्या. दिल्लीहून किंवा मद्रासहून जें चालविलें जात आहे तें राज्य आहे. गांवोगांव प्रत्येक मनुष्य स्वतःवर जें शासन चालवीत आहे तें स्वराज्य आहे. "उपाशी रहावें लागलें तरी चोरी करणार नाहीं" असें म्हणणारा स्वराज्य चालवीत असतो. स्वराज्य म्हणजे स्वतःचें स्वतःवर राज्य. सर्व लोक जेव्हां आपलीं मनें अंकुशांत ठेवण्यास शिकतील आणि आपलें कर्तव्य ओळखतील जेव्हां स्वराज्य येईल. तोंपर्यंत जें काय चालेल तें राज्यच म्हटलें पाहिजे.

— विनोबा










प्रा. म. वा. वेलगे

# खऱ्या शिक्षणाची कसोटी

## आजची परिस्थिति

विसाव्या शतकांत शिक्षण देणाऱ्या अनेक संस्था निर्माण झाल्या आहेत. पण ज्या मानानें त्यांच्या संख्येंत भर पडली त्या मानानें शिक्षणासंबंधी आस्था मात्र विद्यार्थ्यांत निर्माण झालेली दिसून येत नाहीं. त्या दृष्टीनें विचार केल्यास असें दिसेल कीं, एकतर आपली शिक्षणपद्धति जुनाट व बुरसटलेली आहे आणि शिक्षणासंबंधीची कोणतीहि तात्त्विक बैठक नसल्यामुळें नवीन तंत्र व तत्त्व ही तींत नाहींत. म्हणूनच शिक्षण सदोष आहे. विद्यार्थ्यांस शिक्षण देतांना त्याला आपण कसें अधिकाधिक शिक्षण देऊं यावरच शिक्षकांचा व संस्थेचा भर असतो. त्यामुळें कांही दोष निर्माण होतात. त्यामुळें शिक्षण उच्च गुणात्मक न राहतां केवळ भारुड व अवास्तव गोष्टींनींच फुगलेलें दिसतें ! आपण शिक्षणाच्या बाबतींत अंतर्मुख न राहतां बहिर्मुखच राहतो. शिक्षकांवर अधिक लक्ष देण्यापेक्षां विद्यालयाची इमारत चांगली व प्रशस्त आहे कां याचाच विचार करण्यांत येतो. विद्यार्थ्यांच्या बौद्धिक विकासाकडे न पाहतां आपण अनेक विषयांचा त्यांच्यावर भडिमार मात्र करतो. एखाद्या विषयांत त्याला नैपुण्य प्राप्त व्हावें इकडे लक्ष देतो; पण सर्वसाधारण शिक्षणामुळें त्याचा विकास कसा होईल याकडे मात्र दुर्लक्ष करतो.

वरील प्रकारचे विचार मांडून सामान्य माणसाचा बुद्धिभेद करण्याचा माझा हेतु नाहीं, तर खरोखर शिक्षण म्हणजे काय ? त्याचें ध्येय कोणतें, कसोट्या कोणत्या, तें कोणत्या पद्धतीनें द्यावें, त्याचा राष्ट्राच्या प्रणालीशीं, तत्त्वांशीं व प्रयोजनांशीं कसा व कोणता संबंध असावा या बाबतींत अजून आपल्या देशांत सविस्तर व संयोजनात्मक विचार झालेलाच नाहीं. याचा परिणाम काय तो आपण पाहतोच. विद्यार्थ्यांचा शिक्षणावर व शिक्षणपद्धतीवर विश्वासच राहिलेला नाहीं. प्राध्यापकांनाहि आपण विषय शिकविण्याव्यतिरिक्त विद्यार्थ्यांना कोणतें ज्ञान द्यावें हें माहीत नाहीं. त्यामुळें विद्यार्थी मन लावून अभ्यास करीत नाहींत. नोकरी मिळावी हें ध्येय प्रभावित असल्यामुळें डीग्रीवरच व डीग्रीपुरत्या ज्ञानासाठींच त्यांची धडपड चाललेली दिसते. या सर्व परिस्थितीमुळें कुठेंतरी कांहींतरी चुकलेलें आहे असें प्रत्येकास वाटतें. अर्थात या अशा विफल परिस्थितीसाठीं जबाबदार कोण हा प्रश्न वेगळा व तो तूर्त येथें विचारांत घेण्याचा विषयहि नाहीं. तथापि देशांतील शिक्षणतज्ज्ञांनीं अंतर्मुख होऊन खरें शिक्षण कोणतें व त्याचे ध्येय काय यांचा विचार केला पाहिजे.

## शिक्षण म्हणजे काय ?

शिक्षण म्हणजे काय याबाबतींत अनेक तत्त्वज्ञांनी आपले विचार मांडलेले आहेत. प्लेटोच्या मतानुसार योग्य शिक्षण म्हणजे " शरीर व आत्मा यांमधील सौंदर्यानुभूतीपूर्ण संतुलन " होय. हरबर्ट स्पेन्सरचें असें ठाम मत आहे कीं चारित्र्याशिवाय शिक्षणाचें ध्येयच राहूं शकत नाहीं.[2] होरॅस मॅन यांच्या म्हणण्याप्रमाणें शिक्षणाचें ध्येयच अमर्यादित उच्चतम गुणाचा अंतर्भाव करून विशुद्ध आनंदाची अनुभूति देणें हें होय.[3] वरील शिक्षणाच्या परिभाषे-

1 " A good education consists in giving to the body and soul all the beauty and all the perfection. "

2 " Education has for its object the formation of character. "

3 " Education alone can conduct us to that enjoyment which is at once, best in quality and infinite in quantity. "



अनुक्रमणिका







संबंधींजरी एकमत नसलें तरी त्यांतील सत्य मात्र लपत नाहीं. या संबंधीं ड्यूई यांची शिक्षण-संबंधीं विचारसरणी आपणास पटण्यासारखी आहे. त्यांचें म्हणणें असें कीं शिक्षण म्हणजे जीवनाला अर्थपूर्ण करणारी अनुभवांची रचना व जुळणी होय.

वरील विचार हे असामान्य व्यक्तींचे असल्या-मुळें ते कल्पना-विलासासमान वाटण्याचाच अधिक संभव आहे. कारण प्रचलित शिक्षणाकडे पाहिल्या-नंतर त्याचें प्रत्यंतर आपणास येतेंच ! तरी पण या तज्ज्ञांच्या अभ्यासांतून शिक्षणसंबंधीं खालील तीन ध्येयें प्रकट होतात :

( अ ) एक तर शिक्षण म्हणजे बुद्धीचा विकास :

( ब ) दुसरें म्हणजे मानवी भावनांची ( emotions ) व अनुभूतींची परिपक्वता; आणि

( क ) तिसरें वरील विचारांतून अभिप्रेत होणारी नैतिक जागरूकता. ( ethical awareness ).

## शिक्षण कसें द्यावें

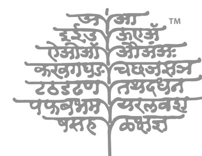
शिक्षण म्हणजे काय हें पाहिल्यानंतर तें कसें द्यावें हा मुद्दा उपस्थित होतो. शिक्षणाची पद्धति ही काल व परिस्थिति याला अनुसरूनच राहते. शिक्षणाचें ध्येय मुळांतच बौद्धिक विकास कर-ण्याचें असल्यामुळें कोणत्याहि देशांत त्यासंबंधी गतीशीलच प्रयत्न करण्यांत येतील. हें ध्येय साध्य करण्याकरितां आपणास दोन मार्ग मोकळे आहेत. ( १ ) नव्या पिढीस मुक्त शिक्षण देणें ( education ) ( २ ) दुसरें, देशकालपरिस्थितीनुसार पिढीवर सत्ताज्ञान प्रक्रियेनें ( indoctrination ) विशिष्ट संस्कार करणें. अर्थात दोन्ही पद्धतीस मर्यादा आहेत; नव्या पिढीस मुक्तशिक्षण दिल्यास ती पिढी बुद्धीनें तरल राहील, पण त्यामुळें शिक्षणाचें संपूर्ण ध्येय साध्य होणार नाहीं. कारण शिक्षण म्हणजे निव्वळ बौद्धिक उन्नति, एवढीच संकुचित परिभाषा करून चालणार नाहीं. कारण पुढें आलेखांत निवेदित केल्याप्रमाणें शिक्षणाचें ध्येय उत्तम नागरिक बनणें, समान संधि, विचार-समृद्धि, धंद्याची निवड, मानसिक व शारीरिक सुर-क्षितता इ० गुणांची निर्मिती करण्याचें असतें. जर देशाची आर्थिक, राजकीय व सामाजिक परिस्थिति अनुकूल नसेल तर शिक्षणक्षेत्रहि दरिद्रीच रहाणार. म्हणून मुक्तशिक्षण हें देशाच्या आर्थिक व राज-कीय विकासावर अवलंबून राहील.

दुसऱ्या मार्गांत ‘ Indoctrination ’ चा अंतर्भाव होतो. जें राष्ट्र अप्रगत आहे. म्हणजे ज्याची आर्थिक उन्नति झालेली नाही, राजकीय विचारप्रणाली व तद्‌संबंधी संस्था बाल्यावस्थेंत आहेत, व सामाजिक आणि धार्मिक क्षेत्रांत अनेक विभिन्न विचार आहेत तिथें मुक्तशिक्षण राहूच शकत नाही. समजा, बुद्धीचा विकास शिक्षणामुळें होईल पण इतर मानसिक व शारीरिक सुरक्षितता, कार्य-कुशलता, नोकरीची सुरक्षितता व समान संधीचा लाभ हा मिळणार नाहीं व म्हणून बुद्धीची वाढ म्हणजे एकांगी उन्नतीच राहील. म्हणून अशा समा-जांत सत्ताज्ञान-प्रक्रियाच प्रभावी ठरते व त्यामधून-च राष्ट्राची उन्नति होणें शक्य असतें. अर्थात Indoctrination किंवा सत्ताज्ञान-प्रक्रिया ही नेहमीच चांगली असते असें नाहीं. पण व्यक्तीच्या सर्वांगीण विकासाकरितां व्यक्ति हें एकक ( unit ) न मानतां सर्व राष्ट्र व त्याची उन्नति हें ध्येय त्या ठिकाणीं प्रबल असतें. म्हणून प्रसंगी बुद्धीचे संपूर्ण कप्पे बंद करून व्यक्तीच्या भौतिक उन्नतिकडेच लक्ष दिलें जातें. रशिया व चीन अशा प्रकारच्या संस्काराचें उदाहरण होत. या देशांत सत्ताज्ञाना-बरोबरच समताग्रहाचा ( Dogmatism ) अंत-र्भावहि शिक्षणपद्धतींत केला जातो. हिटलरचा फॅसिझम हा या बाबतींत प्रसिद्ध आहे. या पद्धतीचा दोष म्हणजे ती पूर्ण बुद्धीवादी ( rational )

4 “ Education is a reconstruction of experience which gives meaning to our existence. ”










नसून भावनात्मक ( emotional ) असते. उलट खरें शिक्षण तर्कपूर्ण व विवेकप्रधान असतें म्हणून सत्ताज्ञान हे अर्धवट स्वत्वप्रधान, तर शिक्षण ( education ) संपूर्ण ज्ञानमय व वस्तुनिष्ठ असतें.

## सामाजिक उन्नतीची गरज

हा जरी सत्तारूढ ज्ञानाचा दोष असला तरी तो सदासर्वदा राहात नाहीं. राष्ट्राच्या आर्थिक, सामाजिक व राजकीय प्रगतिबरोबर तो निघून जाऊन, उशीरा का होईना, सत्तारूढ ज्ञान विवेकपूर्ण व तर्कज्ञानानें युक्त होतें. यावरून दिसून येईल कीं जीं राष्ट्रें आर्थिक-दृष्ट्या प्रगत आहेत तिथें खरें शिक्षण तरुणांत पूर्णता निर्माण करूं शकतें; तसेंच जीं राष्ट्रें Indoctrination पद्धतीनें पिढी तयार करतांत तींहि प्रगतिपथावर जाण्याची शक्यता असते. प्रश्न राहतो अर्धविकसित ( under-developed ) राष्ट्रांचा. येथील भयंकर दारिद्र्यामुळें शिक्षण तर राहोच, पण अन्नाचा प्रश्नच महत्त्वाचा असतो ! भारत देश अशाच अर्धविकसित राष्ट्रांत मोडतो. म्हणून अशा राष्ट्रानें आपल्या शिक्षणपद्धतींत शिक्षण व सत्ताज्ञान या दोहोंचाहि समन्वय करावा. त्यापासून महत्त्वाचें ध्येय निर्माण होतें व सुदैवानें समाजसत्तावाद हें आर्थिक व राजकीय ध्येय आपण स्वीकारलेंच आहे. सत्ताज्ञानाकरितां वैचारिक व तात्त्विक ( philosophical ) अधिष्ठानाची आवश्यकता असते. म्हणून तें अशास्त्रीय राहत नाहीं. आज आपण पाहतो शिक्षण म्हणजे काय याची कुणालाच कल्पना नाहीं. केवळ अभ्यासांतील विषयाचें ज्ञान म्हणजेच शिक्षण होऊन बसलें. अभ्यास ही तर केवळ सुरवात आहे. अनेक आर्थिक, राजकीय व सामाजिक सोयी उपलब्ध असल्यावरच शिक्षणास पूर्णता येते. शिक्षण घेऊन विशिष्ट ज्ञान प्राप्त केल्यानंतर समाजापासून कोणतेहि लाभ आपणास मिळतील अशी व्यवस्था नाहीं. शिक्षण आहे तर नोकरी नाहीं, नोकरी असली तर तिची शाश्वती नाहीं, इतकेंहि करून नोकरी मिळालीच तर इच्छा आकांक्षा यांना धरून नसते. त्यामुळें मानसिक व शारीरिक गुणांची वृद्धीच होत नाहीं. सारांश शिक्षणाचा प्रश्नच केवळ महत्त्वाचा नाहीं तर शिक्षणापासून ज्ञान व त्यापासून फायदे मिळवून घेण्याच्या दृष्टीनें सामाजिक परिस्थितींचा बराचसा भाग त्यासाठीं जबाबदार आहे. सामाजिक व्यवस्था राजकीय व प्रसंगीं संस्कृति यांवर अवलंबून असते. म्हणून पर्यायानें शिक्षणांत सुधारणा म्हणजे राजकीय व सामाजिक उत्थान असें म्हणणें अतिशयोक्तिपूर्ण होणार नाहीं.

## शिक्षणपद्धतीचें स्वरूप

इतिहासांकडे नजर दिल्यास विशिष्ट काळांत राष्ट्रानुकूल अशीच शिक्षणप्रणाली दिसून येते. ग्रीसमध्यें अथेन्सच्या सभ्यतेत ( civilization ) आपल्या देशाचा प्रत्येक मनुष्य उत्तम नागरिक कसा होईल याकडेच तेथील राजांचें लक्ष होतें. म्हणून ग्रीसमध्यें लोक हे धर्मवादी न बनतां तत्त्ववादी ( philosophers ) बनले. उलट स्पार्टाच्या शिक्षणपद्धतींत लष्करी तत्त्वास प्राधान्य दिलें गेलें असल्यामुळें स्पार्टातील लोक उत्तम लढवय्ये होऊं शकले. हिब्रु लोकांच्या शिक्षणपद्धतीचा अभ्यास केला तर असें दिसेल कीं ते धर्मवेडेच राहिले. मध्ययुगीनकाळांत तर शिक्षणाचा कल ब्रह्मज्ञान व वेदान्त ( Theology ) याकडेच वळला. त्या काळांत विज्ञानाची उत्पत्ती ( Science ) झाली नव्हती असें नाहीं. मात्र सध्याचें विसावें शतक विज्ञानाचें आहे. नवीन यांत्रिक सभ्यतेनें नवीन मूलभूत प्रश्न आपणासमोर निर्माण केलेले आहेत. म्हणून सध्याच्या युगांतील शिक्षणप्रणालीहि देशांतील परिस्थिति व विज्ञानाचें साहाय्य यांनाच धरून असली पाहिजे. अशा शिक्षणांत मानसशास्त्र, जीवशास्त्र, ( Technology ) व तंत्र यांचा अधिक उपयोग व्हावयास पाहिजे; म्हणून आपल्या शिक्षणांत रेडिओ, टेप-रेकॉर्डर; टेलिव्हिजन यांनाहि भविष्यांत महत्त्व द्यावयास पाहिजे.





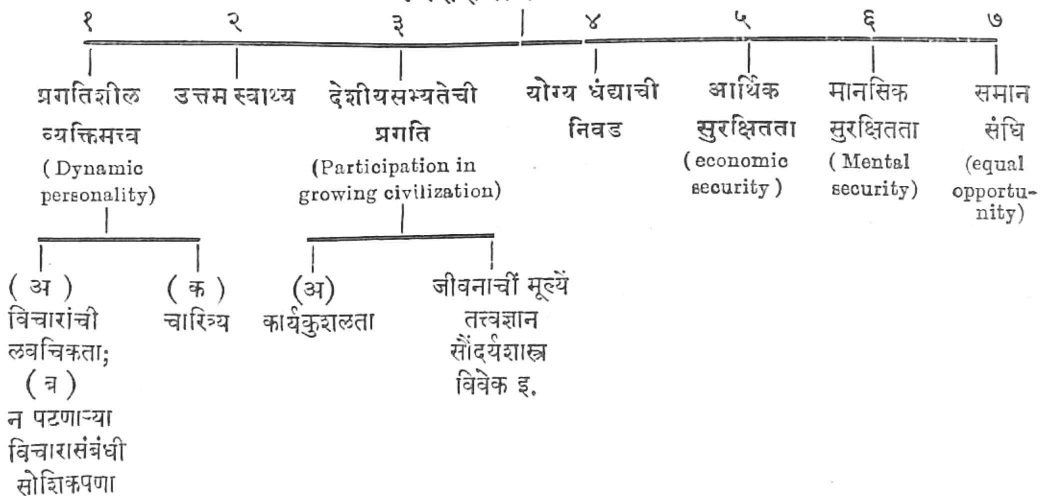





तेव्हां आपल्याहि देशानें या गोष्टींचा विचार करून आपली शिक्षणप्रणाली आंखावी. नवीन तंत्रामुळें विद्यार्थ्यांना शिक्षणांत आकर्षण व आनंद निर्माण होईल. आजकाल आर्थिक प्रश्नांवर जितके विचार प्रखरतेनें मांडले जातात तितके शिक्षणासंबंधी मांडले जात नाहींत. आपण राहतो २० व्या शतकांत, मात्र शिक्षणपद्धति अंगीकारतो १९ साव्या शतकातली ! तसें मात्र आर्थिक क्षेत्रांत होत नाहीं, मुक्त व्यापाराचें युग जाऊन योजनेचें युग आलें. सर्व अर्थसिद्धान्त आमूलाग्र बदललेत पण शिक्षण मात्र आपण जुनाटच ठेवलें; त्यांत नावीन्य व तंत्रबद्धता आणलीच नाहीं. शिक्षणाकडे एवढें जिव्हाळयानें न पाहण्याचें कारण म्हणजे त्यांत सुधारणा न केल्यास दिसण्यासारखें खास नुकसान होत नाहीं व म्हणूनच सध्याच्या काळांतसुद्धां सत्तारूढ वर्गांतहि हाच निष्काळजीपणा दिसून येतो. अर्थात याची परिणति कशांत होते हें विद्यार्थ्यांच्या वेळोवेळी होणाऱ्या दंगलीत आपण पाहतोच. आपल्या देशाच्या दृष्टीनें पाहिल्यास हा अंतर्निरीक्षणाचा काळ आहे. पाश्चात्य देशांत तर गेल्या २५ वर्षांपासून शिक्षणपद्धतीचें संशोधन व प्रयत्न सुरू झालेले आहेत.

१९३३ मध्यें अमेरिकेंत National Education Association द्वारें शिक्षणासंबंधीचें ध्येय निश्चित करण्याकरितां एक समिति नियुक्त केली. या समितींत डिवे, मार्शल व फेड्रिक इत्यादि सभासद होते. त्यांनी शिक्षणाच्या ध्येयासंबंधी ज्या शिफारसी केल्या त्या सोप्या व्हाव्यात म्हणून आलेखांत दर्शविल्या आहेत. त्या अमेरिकी असल्या तरी त्यावरून कल्पना येईल कीं खरें शिक्षण कोणतें व त्यामुळें विद्यार्थ्यांत कोणते गुणसमुच्चय असावेत. कारण हे गुण कोणत्याहि देशांत व कशाहि परिस्थितींत अबाधितच राहतील. त्यावरून शिक्षणाचें ध्येय किती अपरिमित आहे याचीहि कल्पना येईलच. प्रत्येक विद्यार्थ्यामध्यें वरील गुण अंशतः किंवा पूर्णतः यावयास पाहिजेत तरच शिक्षणाचें खरें ध्येय साध्य झालें असें म्हणतां येईल. याचाच अर्थ शिक्षण उच्च गुणात्मक होण्याकरितां केवळ शिक्षणांतच सुधारणा झाली पाहिजे असें नव्हे तर त्याच्या अनुषंगानें सर्व दृष्टिकोनांतून शिक्षणाचा विचार व्हावयास हवा. उदा० धंद्याची निवड शारीरिक व मानसिक सुरक्षितता हे देशाच्या आर्थिक परिस्थितीवर अवलंबून राहतील.

**१ शिक्षणाचें ध्येय**











विद्यार्थ्यांस मिळणारी समान संधि, देशीय सभ्यता व विचारस्वातंत्र्य हें राष्ट्राच्या सामाजिक व राजकीय वातावरणावरून ठरेल तर उत्तम स्वास्थ्य, सहकाराची भावना, कार्यकुशलता हे गुण व्यक्तिनिष्ठ राहतील म्हणजेच शिक्षणासारख्या महत्त्वाच्या गोष्टींचा अभ्यास राजकीय, सामाजिक व आर्थिक ध्येयानुसार निश्चित होऊं शकतो. व त्यासाठीं शासनसंस्थेनें योजना केली पाहिजे. भांडवलशाही राष्ट्रांतहि ती अस्तित्वांत असतेच, साम्यवादी राष्ट्रांत तर मागें सांगितल्याप्रमाणें सत्ताज्ञान स्वरूपांत ती विकसित होते.

## शिक्षणयोजनेची आवश्यकता

अनायासें भारतांत सध्यां आर्थिक योजना ( Economic planning ) केली जात आहे. राजकीय दृष्ट्या समाजवादी समाजरचनेचें ध्येय आपण समोर ठेवलें आहे. तेव्हां शिक्षणाचें ध्येय ठरविणें आपणास कठीण नाहीं. कारण समाजवादी अर्थव्यवस्था पूर्णावस्थेंत पोंहोचल्यानंतर आर्थिक व मानसिक सुरक्षितता, समान संधीचें तत्त्व, धंद्याची योग्य निवड व कार्यकुशलता इत्यादि गुणांची वृद्धीच होईल. म्हणून अशा काळांत आपण आपल्या शिक्षणांत समाजवादी ध्येयानुसार व प्रत्येक व्यक्तीची प्रगति होण्याच्या दृष्टीनें कांहीं प्रमाणांत सत्ताज्ञान ( indoctrination ) व कांहीं प्रमाणांत समताग्रह ( Dogmatism ) आणल्यास समाजवादी रचनेस तें पूरकच होईल. कांहीं प्रमाणांत शासनसंस्थेला आपल्या वैयक्तिक विचारांवर सत्ताहि गाजवावी लागेल; ती आर्थिक क्षेत्रांत गाजविली जातच आहे. तेव्हां अशा संक्रमणावस्थेच्या काळांत व्यक्तीच्या संपूर्ण प्रगतिकरितां व राष्ट्राच्या सभ्यतेच्या दृष्टीनें आपलें शिक्षण सत्तापूर्ण झाल्यास दोष देण्याचें कारण नाहीं. कारण त्यामधूनच प्रत्येक व्यक्तीचा संपूर्ण विकास होईल. तें indoctrination कसें होईल तर शासनसंस्थेने योजनेच्या काळांत शिक्षण देणाऱ्या संस्थांचें तसेंच तांत्रिक संस्थांचेंहि कार्य निश्चित करून द्यावयास पाहिजे. या संस्थांत पुस्तकें, रेडिओ, वाचनालयें, सिनेमा, वर्तमानपत्रें व आर्थिक विचारप्रणाली यांचाहि समावेश करतां येईल. शासनसंस्थेनें हें कार्य आपल्या हातीं घेतल्यामुळें तें सत्ताज्ञानासारखें वाटेल पण पुढें या सत्ताज्ञानामधूनच ( Indoctrination ) एक स्वतंत्र तत्त्वज्ञान ( philosophy ) निर्माण होईल. म्हणून आपल्या शिक्षणपद्धतींत सत्ताज्ञान व समताग्रह या सर्वांची योजनाबद्ध सांगड घातली पाहिजे. कारण त्यामुळें शिक्षणाच्या ध्येयांत एक प्रकारची पूर्णता व भविष्याबद्दलची दक्षता ह्या दोन्हीहि अंतर्भूत होतील. शिक्षणास तात्त्विक बैठक आल्यामुळें सध्यासारखी शून्य परिस्थिति राहणार नाहीं. त्यामुळें निर्माण होणारी पिढीहि ध्येयवादी राहील.

कॅलिफोर्नियाच्या फेड्रिक मेअर यांच्या शब्दातच सांगावयाचें झाल्यास शिक्षण ही सातत्यपूर्ण प्रगतीशील प्रक्रिया आहे. ही प्रक्रिया भविष्यावर नजर ठेवूनच केली पाहिजे. तींत आशावाद व आनंद हा ओसंडत असावा, विफलता व विकृति हें कांही शिक्षणाचें ध्येय असूं शकत नाहीं. व आज आपण नेमकें पाहतो कीं ध्येय नसल्यामुळें जणूं भविष्यकाळाशी कर्तव्य नाहीं असेंच झालें आहे. अशा विपन्नावस्थेंत आपणास कोणत्या तत्त्वानें, तंत्रानें व ध्येयानें शिक्षणक्षेत्रांत जीवन व आनंद आणावयाचा हें कार्य सत्ताधारीच चांगल्यारीतीनें करूं शकतील. जर या कार्यांत विलंब झाल्यास तरुण पिढीच्या मानसिक व शारीरिक शक्तींचा मोठा ऱ्हास होणार आहे. म्हणून आर्थिक नियोजनांत अर्थाबरोबरच तरुण पिढीच्या मानसिक व शारीरिक मूल्यांचेंहि संयोजन होणें अपरिहार्य आहे व हीच खऱ्या शिक्षणाची कसोटी राहील.








# शिक्षणक्षेत्रांतील आजीव सदस्यांचें ' जीवनदान '

## जीवनदान नव्हे: आजीव सेवा

श्री. जिनेंद्र नाईक यांच्या ' जीवनदान आणि सामाजिक बदल ' या लेखांतील ( फेब्रु. १९५७ ) शिक्षणक्षेत्रांतल्या जीवनदानासंबंधींच्या कांहीं चिन्त्य विधानांचा परामर्श घ्यावयाचा आहे. माननीय विनोबाजी भाव्यांनी रूढ केलेल्या भूमिदान, श्रमदान, संपत्तिदान या शब्दांच्या धर्तीवर श्री. नाईक यांनीं वापरलेला ' जीवनदान ' हा शब्द समर्पक ठरत नाहीं. दान शब्दाचा नेमका अर्थ एखाद्या वस्तूवरील आपलें स्वामित्व नष्ट करून त्यावर दुसऱ्याचें स्वामित्व प्रस्थापित करणें असा आहे. देश, धर्म यांसाठीं प्राणार्पण करण्याची कल्पना केवळ भारतांतच नव्हे तर इतर राष्ट्रांतहि पुष्कळ काळ रूढ आहे. भूदान, संपत्तिदान या शब्दांत वर सांगितलेला अर्थ आहे. तर शिक्षणसंस्थेला वाहून घेणाऱ्या व्यक्तीला वरील अर्थानें जीवनदान करणारी व्यक्ति असें म्हणण्यापेक्षां त्या अर्थी दुसरा सार्थ, समर्पक शब्द योजावयास हवा. असा शब्द, आमच्या मतें, आजीव सेवा आणि अशा सेवेची प्रतिज्ञा करणाऱ्याला आजीवसेवक असे शब्द प्रचलित आहेत. आणि ते सर्वस्वीं योग्य आहेत. भूदानासारख्या सामाजिक आणि राष्ट्रीय चळवळीला आयुष्य वाहून घेणाऱ्या व्यक्तीलाहि आजीव-सेवक म्हणणें अधिक प्रशस्त ठरेल.

शिक्षणक्षेत्रांतील आजीव सेवा चिरंतन स्तुत्य आहे तर भूदानासाठीं आजीवसेवा सामाजिक मूल्यांच्या फेरफारामुळें भविष्यकाळांत निकामी ठरेल असा श्री. जिनेंद्रांनी काढलेला निष्कर्ष साधार नसल्यामुळ रोचक ठरत नाहीं. भारतीय लोकसत्तेच्या प्रगतीबरोबर आर्थिक समतेची प्रस्थापना होईल, भूमीच्या वाटपांत विषमता राहणार नाहीं आणि प्रत्येकाला आपापल्या शक्तिबुद्धीचा विकास आणि वापर करण्याला भरपूर संधि मिळेल. अशी आदर्श स्थिति निर्माण झाल्यानंतर कदाचित् भूदानासाठीं आजीव सेवकांची जरूर राहणार नाहीं. शिवाय ही ध्येयभूत स्थिति येण्याला किती कालावधि लागणार हें अनिश्चित आहे तोपर्यंत तरी अशा सेवकांची आवश्यकता आहेच आहे.

## निराधार विधानें

दुर्दैवानें शिक्षणक्षेत्रांतील आजीवसेवेची कल्पना आज हास्यास्पद झालेली आहे. प्राचीन भारतांत कुलपति आपापल्या शिक्षणसंस्थांत दहा हजारपर्यंत विद्यार्थ्यांची राहण्याजेवणासह अध्ययनाची व्यवस्था करीत. पण यासाठी त्या कुलपतींना तत्कालीन राजे अग्रहार म्हणून गांवेंच्या गांवें दान करीत असत. शिक्षणाचें महत्त्व ओळखून त्या काळांतहि राजे शिक्षणाला भरपूर साहाय्य करीत असत. ब्रिटिश राजवटींत महाराष्ट्रांत इंग्रजी विद्या शिकविण्यासाठीं निघालेल्या संस्थांचा इतिहास वेगळा आहे. चिपळूणकर-टिळक-आगरकर यांसारख्या तरुणांनी शिक्षणप्रसारासाठी त्यागबुद्धीनें संस्थेच्या कामाला वाहून घेण्याचें स्तुत्य उदाहरण घालून दिलें. या संस्थांना कांहीं वर्षांनी सरकारी मदत मिळू लागली पण ती खर्चाच्या मानानें अगदी अपुरी असे. उदार धनिक, संस्थानिक यांच्या द्रव्यसाहाय्यावर संस्थांच्या खर्चाची तोंडमिळवणी करावी लागे. भारतांतील इतर प्रदेशांत महाराष्ट्राप्रमाणें आजीव सेवकांनीं खाजगी प्रयत्नांनीं लोकाश्रयावर चालविलेल्या








शिक्षणसंस्था अल्प प्रमाणावरच आढळतात. फ्रान्स, अमेरिकेंतील संयुक्त संस्थानें या सुधारलेल्या राष्ट्रांत बहुतेक सर्व शिक्षण सरकारच्या ताब्यांत आहे. खाजगी प्रयत्नांनी चाललेल्या शिक्षणसंस्थांत आजीव सेवक नाहींत, सर्वत्र पगारी शिक्षक आहेत. असें असूनहि तेथील अध्यापन हीन प्रतीचें आहे अशी ओरड ऐकिवांत नाहीं. किंबहुना अध्यापन आणि स्वतःचा विद्याव्यासंग याखेरीज इतर भानगडींत नाक न खुपसणारे असे पगारी नोकर असलेले शिक्षक–प्राध्यापक आपल्या नियत अध्ययनाध्यापनांत अधिक प्रामाणिक असल्याची साक्ष मिळते. सोव्हि-एट रशिया आणि युरोपांतील इतर साम्यवादी राष्ट्रां-तहि सर्व शिक्षणसंस्था निरपवाद राष्ट्रीय आहेत. अर्थात् त्यांत आजीवसेवकांचा संबंधच येत नाहीं. शिक्षणक्षेत्रांत त्या राष्ट्रांनी केलेली प्रगति खरोखर डोळे दिपविणारी आहे. श्री. नाईक यांचें " या देशांतल्या मोठमोठ्या शैक्षणिक संस्था, किंवा कोण-त्याहि देशांतील मोठमोठ्या शैक्षणिक संस्था, या त्या संस्थेच्या जीवनदात्यांवर किंवा आजीव सभासदांच्या त्यागावर चालत आलेल्या आहेत, " हें विधान वस्तुस्थितीला सोडून असल्यामुळें निराधार अतएव बिनबुडाचें आहे.

शिवाय त्यांनी आजीवसेवक आणि पगारी नोकर सेवक यांच्या अंगीकृत कार्यावरील निर्दिष्ट केलेला फरक तर सूक्ष्म अवलोकन आणि व्यापक अनुभव या निकषांवर पारखून घेतल्यास सर्वथा भ्रामक आणि गैरसमज पसरविणारा आहे. शिक्षणसंस्थां-तील आजीव सेवकांची तोंड फाटेपर्यंत केलेली ही मुक्तकंठ प्रशस्ति आणि इतर उमेदवार शिक्षकांची केलेली निंदानालस्ती दोन्हींहि अविचाराची अर्थात् निराधार आहेत. टिळक-आगरकरांच्या आरंभींच्या काळांत स्वार्थत्यागाला पुष्कळच अर्थ होता; पण आज मात्र हा जमाना पालटला आहे. आजीव सदस्यत्व हें स्वार्थत्यागाऐवजीं आज आपल्या पोळीवर तूप ओढण्याचें अर्थात् स्वार्थसाधनाचें स्थान झालें आहे. त्यांत साधेल तेवढा ऐषआराम आहे; स्वसुखनिरभिलाष वृत्ति आढळत नाहीं. ' सुरुवात आणि शेवट ' या नांवाच्या य. गो. जोशयांच्या लघुकथेंतल्या नायकाप्रमाणें आजीव सदस्य होईपर्यंत या लोकांचा विद्याव्यासंग, पांडित्य, कार्यैकनिष्ठा, सेवावृत्ति यांचा बुरखा टिकतो. ब्रिटिश राजवटीं-तील पारतंत्र्याच्या काळांत शिक्षणक्षेत्रांत आरंभीं उपयुक्त ठरलेली आजीव सेवकांची संस्था ही आज-च्या बदलत्या लोकसत्ताप्रधान सार्वभौम स्वतंत्र भार-तांत सर्वस्वी कुचकामी झाली आहे. तिचें ऐतिहा-सिक नियत कार्य संपलें आहे. भारताच्या लोक-शाहींत उत्तरोत्तर शिक्षणाचा खर्च राष्ट्रीय तिजोरीं-तून होणार हें निश्चित. शिवाय विद्यापीठें उत्तरोत्तर आपल्या कक्षेंतील महाविद्यालयें संलग्न करून घेणारीं विद्यापीठें राहिलेलीं नाहींत. नवीन निघालेल्या विद्यापीठांच्या कायद्यान्वयें अध्यापन हेंच विद्यापीठांचें प्रमुख कार्यक्षेत्र ठरलें आहे. अशा स्थितींत महा-विद्यालयांची व्यवस्था पाहण्याचें, तसेंच शिक्षणेतर पण शिक्षणांगभूत आनुषंगिक कार्य करण्यासाठीं आजीवसेवकांची जरूर उरतच नाहीं.

## आजची अवस्था

महाराष्ट्रांतील शिक्षणसंस्थांत असलेल्या आजीव-सेवकांचें आजचें कार्य बारकाईनें पाहिल्यास फारसें स्पृहणीय आणि भूषणावह नाहीं असें दिसून येईल. पुणें विद्यापीठांतील बहुतेक सर्व मोक्याच्या आणि अधिकाराच्या जागा या आजीवसेवकांनी मोठ्या हिकमतीनें आपल्या हातांत ठेविल्या आहेत. राज-कारणाच्या आखाड्यांतील कटुता आणि वैयक्तिक हेवेदावे या जागांच्या निवडणुकींतहि दृष्टोत्पत्तीस येतात. शिवाय राजकारणांतील पक्षोपपक्षांप्रमाणें प्रत्येक शिक्षणसंस्थेंतील आजीवसेवकांचा वेगळा, स्वतंत्र पक्ष असतो. त्यांतहि ज्येष्ठकनिष्ठ हा भेद राहतोच. समान प्राप्त्यासाठीं कांही राजकीय पक्षांची










जशी तात्पुरती, तात्कालिन युति होते तशीच भिन्न शिक्षणसंस्थांतील आजीवसेवकांची उन्हाळी मैत्री जमते. अर्थात् ही आंवळयांची मोट म्हणजे पाप-ग्रहांच्या युतीसारखी असते. शिक्षणाचा दर्जा वाढ-विण्याऐवजीं विशिष्ट व्यक्ति किंवा गट यांचें माहात्म्य यामुळें वाढतें. शिक्षणाचा बोजवारा होतो.

आजीवसेवक निवडण्याचे मार्ग तर अगम्य आहेत. स्वार्थत्याग करतों असें म्हणत यांनी आपला मासिक पगार, विम्याची रक्कम आणि सेवानिवृत्तीनंतरचें वृद्धवेतन यांत वाढ केली आहे. उलट कांही संस्थांत कायम सेवकांना वृद्धपणीं निवृत्त झाल्यावर मिळणाऱ्या निधींत त्या शिक्षणसंस्थेच्या वाट्याची शेकडेवारी, शिक्षकांचे पगार वाढले म्हणून, कमी केली आहे. आजीवसेवकांचे पगार जसे कांही वाढलेच नाहीत ! कारण, पगारवाढीचें तत्त्व समान असतां एकाच नियमांतील पूर्वार्धानें, आजीव सेवकांचें निवृत्तिवेतन वाढतें तर त्याच नियमाच्या उत्तरार्धानें कायम सेवकांच्या निवृत्तीनंतरच्या निधींतील संस्थेच्या वाटयाची शेकडेवारी कमी होते, खासा न्याय ! अधिकारांच्या जागीं असल्यामुळें निग्रहानुग्रहाचें सामर्थ्य यांच्या हातीं येतें आणि त्या सामर्थ्याचा दुरुपयोग आपलें स्थान टिकविण्यासाठीं मोठया धूर्तपणानें करण्यांत येतो. अध्यापनाच्या आणि विद्याव्यासंगाच्या, निदान विद्याव्यासंग बाजूस ठेविला तरी, ठराविक अध्यापनाच्या, कामाची उपेक्षा करणें हा शिक्षकाच्या व्यवसायांतील अक्षम्य अपराध आहे. सत्ता, अधिकार, प्रसिद्धि यांच्यामागें लागून, आपल्याभोंवती मोठेपणाचें वलय निर्माण करून स्तुतिपाठक होयबांच्या प्रभावळींत मिरवत राहून कांहीं आजीव सेवक सरस्वतीच्या दरबारांत सत्य, नीति, पावित्र्य पायदळीं तुडवितात. परस्त्री, मद्य यांचें सेवन; द्रव्याचा उघड अपहार यांतच केवळ नीतीची पायमल्ली आहे असें समजणें गैर आहे. नियमांचा भंग करून अनुकूल असलेल्यांवर अनुग्रह आणि प्रलोभनांना बळी न पडणाऱ्या, अध्यापन मनोभावाने करणाऱ्या, प्रामाणिक, स्वाभिमानी आणि अधिकाऱ्यांच्या आहारी न जाणाऱ्यांचा निग्रह करून आपली अधिकाराची जागा टिकविणें वरच्या इतकेंच अनैतिक आणि गर्ह्य आहे.

**एक श्रेष्ठ वर्ग**

आजीवसेवकांची संख्या वाढविण्याऐवजी ती मर्यादित करण्याची प्रथा सर्वत्र दिसते. यामुळें त्या अल्पसंख्यांचा एक वर्ण किंवा श्रेष्ठ वर्ग निर्माण होतो. हा वर्ग संस्थेतील इतर नोकरांवर – कारण हा वर्ग ' मालक ' असल्यामुळें – अधिकार गाजवितो. आजीवसेवक होतांना केलेली प्रतिज्ञा सोयीस्कर रीतीने विसरून त्या जागेमुळें मिळणारे लाभ अधिकांत अधिक उकळण्याकडे त्याचें लक्ष असतें. परंतु मालकाचा मालक कोणी नसल्यामळें नियत कर्तव्यांत चूक झाल्यास जाब विचारणारा कोणी नाहीं हें पुरेपुर जाणून जबाबदाऱ्या टाळण्याची वृत्ति बळावलेली दिसते. अभ्यासाचें नुकसान झालें तरी अशा आजीवसेवकाविरुद्ध विद्यार्थी गाऱ्हाणें करीत नाहींत. कदाचित् असें गाऱ्हाणें केल्यास त्याची ऐकून न घेण्याइतपत उपेक्षा होते. किंवा विद्यार्थ्यांपैकीं थोड्यांना अनुग्रहाने वश करून त्यांच्याकडून या गाऱ्हाण्याचा छेद जाईल अशी स्तुतिसुमनें उधळविण्याची योजना होते. या आणि यासारख्या अनेक गोष्टी सांगता येतील. सारांश, भारतीय लोकसत्तेच्या विकासांत भूदान आंदोलनासाठीं करावयाचें जीवनदान जर बुद्धिवादाला आणि विकसित जीवनमूल्यांना विसंगत ठरणार असेल तर त्याच्यापेक्षा कितीतरी पटींनी अधिक ही शिक्षणसंस्थांतील आजीवसेवकांची प्रथा कालविपर्यस्त, हानिकर, अनैतिक, आणि गटबाजीला उत्तेजन देणारी म्हणून विसंगत सध्याच झालेली आहे. तिची अप्रियता डोळे असून न बघणाऱ्यांना दिसणार नाहीं. पण इतरांना चांगली दिसत आहे.



अनुक्रमणिका






# समाजाच्या तीन श्रेणी

क्रमविकासानें मनुष्याचें ज्ञान व त्याची शक्ति वेगवेगळीं अनेक रूपें धारण करतात. त्या विकासाच्या तीन अवस्था दिसून येतात-- १ शरीराला प्रधान स्थान असलेली, प्राणशक्तीकडून नियंत्रण केली जाणारी प्राकृत अवस्था; २ बुद्धीचें प्राधान्य असलेली उच्चतर मध्यम अवस्था; ३ आत्मप्रधान श्रेष्ठ परिणतावस्था.

शरीरप्रधान, प्राणनियंत्रित माणूस हा काम व अर्थ यांचा दास असतो. स्वार्थ, सहजप्रेरणा व सामान्य भावना यांच्याशीं त्याची चांगली ओळख असते. कामना-कामनांमधील, संघर्षांतून अनेक घटनामुळें जी एक परिस्थिति निर्माण होते, तीच " किती चांगली, भाग्यदायक " असें म्हणूण तो संतुष्ट रहातो, याच परिस्थितीला पसंत करतो. अशा थोड्या वा अनेक परिस्थितींचा जो समुदाय त्यालाच धर्म म्हणून संबोधतो. रुचिपरंपरेनें चालत आलेले कुलाचे किंवा समाजाचे जे आचार तोच ह्या निम्न, प्राकृत अवस्थेचा धर्म ! अशा प्राकृत अवस्थेंतील माणसाला मुक्तीची कल्पना नसते, आत्म्याचा संपर्कसुद्धां त्याला लागलेला नसतो. स्वतःच्या अगणित शारीरिक व प्राणिक प्रवृत्तींचें अमर्याद लीलाक्षेत्र म्हणजेच त्याच्या कल्पनेतला स्वर्ग ! परंतु याहि दिशेनें विचारांची विशेष हालचाल त्याच्याकडून होऊं शकत नाहीं. मृत्युनंतर स्वर्गगमन हीच त्याची मुक्ति !

बुद्धिप्रधान माणूस काम व अर्थ यांना बुद्धीच्या नियंत्रणाखालीं आणण्याकरितां नेहमीं प्रयत्न करीत असतो. कामाची श्रेष्ठ चरितार्थता कशांत आहे; जीवनाच्या अनेक व भिन्नमुखी अर्थांमध्यें कोणत्या अर्थाला प्राधान्य देणें उचित आहे; आदर्श जीवनाचें स्वरूप काय; बुद्धीनें आंखून दिलेल्या कोणत्या नियमानुसार त्या जीवनाला मूर्त रूप देतां येईल व तो आदर्श साधित होईल -- या संबंधीं विचारांत व आचारांत तो गुंग असतो. या स्वरूपाची आदर्श नियमानुसार केलेल्या कोण्या एका श्रृंखलाबद्ध आचरणाची, बुद्धिमान् समाजाचा धर्म म्हणून स्थापना करण्यास तो उत्सुक असतो.

आत्मप्रधान मनुष्यानें, बुद्धि, मन, प्राण व शरीर यांच्या अतीत असलेल्या गूढ आत्म्याशीं संधान प्राप्त केलेलें असतें. म्हणून आत्मज्ञानांतच तो जीवनाची सार्थकता मानीत असतो. मुक्ति, आत्मज्ञान, भगवत्प्राप्ति या गोष्टी म्हणजेच जीवनाची परिणति आहे हें जाणून आपल्या सर्व शक्तींचा प्रवाह, आत्मप्रधान माणूस, त्या दिशेला वळवितो; जो जीवनविषयक विचार व आदर्श आत्मप्राप्तीस साह्यकारी असेल, ज्यामुळें मानवी विकासाचें चक्र त्या दिशेनें अधिक गतिमान् होण्याचा संभव, त्यालाच तो धर्म समजतो. हा धर्म, हा आदर्श म्हणजेच श्रेष्ठ समाजाची चालनाशक्ति !

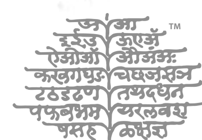
प्राणप्रधानतेपासून बुद्धीकडे, बुद्धीपासून बुद्धीच्या अतीत असलेल्या आत्म्याकडे, अशारीतीनें पायरी-पायरीनें मनुष्याची ऊर्ध्वगामी यात्रा भागवतपर्वतावर चालूं असते.

कोणत्याहि एका समाजांत या तिन्हींपैकीं एकमात्र एकाच धारेची माणसें सांपडत नाहींत. बहुधा सर्वच समाजांमध्यें या तिन्हीं माणसें असतात.

प्राकृत समाजांतसुद्धां बुद्धिमान व आत्मवान् लोक असतात. ते जर संख्येनें फारच थोडे असले, गटबद्ध वा सिद्धपुरुष नसले, तर समाजावर त्यांचा कांहीं विशेष प्रभाव पडत नाहीं. पण तेच जर बहुसंख्य, सुसंघटित, शक्तिमान व सिद्ध असले तर प्राकृत समाजाला हाताशीं धरून त्याची थोडीफार उन्नति करून देण्यास समर्थ असतात. तथापि अशा समाजांतसुद्धां प्राकृत लोकांचेंच आधिक्य रहात असल्यानें बुद्धिमंतांच्या व आत्मवंतांच्या धर्माला विकृत रूप प्राप्त होतें. बुद्धीच्या धर्माचें रूढीमध्यें रूपांतर होतें. व आत्मधर्म परंपरागत रुची, बाह्य आचार यांच्या प्रभावानें क्लिष्ट होऊन जातो, त्याखालीं बुडून प्राणहीन व लक्ष्यभ्रष्ट होतो. सर्वठिकाणीं व सर्वदा हाच परिणाम घडून आलेला आढळून येतो.

**- श्री अरविन्द**









अनुक्रमणिका

प्रगतीसाठीं नियोजन—५

# अधिक सुखमय जीवन

पहिल्या योजनेच्या कालखंडांत अन्न व शेतकी उत्पादनाच्या आघाडीवर समाधानकारक प्रगति झाली. दुसऱ्या योजनेच्या कालावधींत, छोट्या व मोठ्या पाटबंधाऱ्यांच्या योजना हातीं घेऊन आणि खतें, उत्तम बी-बियाणें यांचा वापर करून व जमीन मशागतीच्या आधुनिक तंत्राचा अवलंब करून, दर एकरीं उत्पादनाचें प्रमाण अधिक वाढविण्याचे प्रयत्न होत राहतील. द्वितीय योजनेतील लक्ष्यें अशाप्रकारें गाठली जातांच सामान्य माणसाच्या निकडीच्या गरजा मोठ्या प्रमाणावर भागल्या जातील.

अन्नधान्याचा सध्याचा दरमाणशीं वापर १७·२ औं. आहे तो १८·३ औंसापर्यंत वाढेल, आणि साखरेचा दरमाणशीं खप १·४ औंसावरून १·७ औंसापर्यंत वाढेल. याशिवाय कापसाचे उत्पादन .३ दशलक्ष टनानें व ज्यूटचे उत्पादन १·५ दशलक्ष गाठीं वाढेल.

रु. ५६८ कोटी किंवा योजनेवरील एकूण खर्चाच्या ११·८ टक्के रक्कम शेती व समाज विकास कार्यक्रमांसाठीं राखून ठेवण्यात आली आहे. सर्व ग्रामीण विभाग समाज विकास व राष्ट्रीय विकास योजनांच्या कक्षेखाली आणले जातील. स्वावलंबनाने होणाऱ्या वरील कार्यक्रमांना पूरक म्हणून नारळसारी, बागकाम, पशु-संवर्धन व जंगलें यांचा विकास करून आणि वीज व पाणी या निकडीच्या गरजा भागवून राहणीमानात वाढ केली जाईल.

सुमारे २१ दशलक्ष एकर जमिनीला दुसऱ्या योजनेच्या कालखंडात पाणीपुरवठा केला जाईल. अशाप्रकारें एकूण ८८ दशलक्ष एकर जमीन पाटबंधाऱ्याखाली आणली जाईल. औद्योगिक व ग्रामीण भागाच्या विजेच्या गरजा भागविण्याच्या हेतुनें स्थापित विद्युत-निर्मिती शक्तींत सध्याच्या ३·४ दशलक्ष किलो-पासून ६·९ किलो-पर्यंत वाढ केली जाईल. द्वितीय योजनेतील एकूण खर्चाशीं तुलना करतां रुपयांतील तीन आणे वीज व पाटबंधारे योजनांसाठीं राखून ठेवले आहेत.

द्वि ती य

# पंचवार्षिक योजना

रा ष्ट्रा च्या स मृ द्धी सा ठीं.

